

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ الرِّسَالَةِ

دُرُوسُهُ

فِي

مَسَائِلَ عَلَى الصَّوْلِ

الْمَسَائِلِ

مَجْلَدُ الرِّسَالَةِ الْأُولَى

تَرْجُمَةً

عَنْ أَساتِذِنا

الْمُسْتَفِيدِينَ مِنْ رِيسَالَةِ

الْمَسَائِلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (كفايه الاصول: دروس في مسائل علم الاصول [ آخوند خراساني ])

كاتب:

آيت الله شيخ جواد تبريزي

نشرت في الطباعة:

دارالصديقه الشهيد سلام الله عليها

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
١٠	كفايه الاصول: دروس فى مسائل علم الاصول [ آخوند خراسانى] المجلد ٣
١٠	اشاره
١١	اشاره
١٥	تتمه المقصد الثانى
١٥	اشاره
١٥	التنبيه الأول: الاضطرار إلى ارتكاب الحرام
١٨	حكم الصلاه حال الخروج
٣٤	الاضطرار إلى الجزء أو الشرط
٣٤	الاضطرار فى الوضعيات
٣٤	الصلاه فى الدار المغصوبه
٤٧	الأول: ترجيح النهى فى المجمع لأقوائيه دلالة النهى
٤١	التنبيه الثالث: تعدد الإضافات
٤٥	اقتضاء النهى للفساد
٤٥	الفرق بين مسأله الاقتضاء ومسأله الاجتماع
٤٨	وجه جعل مسأله الاقتضاء فى مباحث الألفاظ
٧٢	جريان النزاع فى النهى التنزيهى والغيرى أيضاً
٧٧	المراد من العباده فى البحث
٨٢	المراد من المعامله فى البحث
٨٤	معنى الصحه والفساد
٩٣	مقتضى الأصل فى مسأله الاقتضاء
٩٤	أقسام النهى عن العباده
٩٧	حكم حرمه العباده وجزئها
٩٨	حكم حرمه شرط العباده

١٠١	حكم حرمة الوصف الملازم للعبادة
١٠٦	المانعيه عن العباده وأقسامها
١١٢	مقتضى النهى عن العباده
١١٧	مقتضى النهى عن المعامله
١٢٧	استظهار فساد المعامله بالنهى من الروايات
١٣٠	القول بدلاله النهى على الصحه
١٣٥	المقصد الثالث: فى المفاهيم
١٣٥	اشاره
١٣٥	تعريف المفهوم
١٤٢	مفهوم الشرط
١٥٥	سنخ الحكم وشخصه
١٥٨	إذا تعدّد الشرط واتحد الجزاء
١٦٧	تداخل الأسباب والمستببات
١٧٩	التفصيل بين معرفيه الأسباب الشرعيه ومؤثرتها
١٨٨	مفهوم الوصف
١٨٩	موارد حمل المطلق على المقيد
١٩٦	مفهوم الغايه
٢٢١	المقصد الرابع: فى العام والخاص
٢٢١	اشاره
٢٢١	تعريف العام
٢٢٣	أقسام العام
٢٢٧	دوران العام بين المجموعى والاستغراقى
٢٣٠	صيغ العموم
٢٣٣	التمسك بالعام بعد التخصيص
٢٤٥	التمسك بالعام فى الشبهه المفهوميه للخاص
٢٤٨	التمسك بالعام فى الشبهه المصادقيه للخاص

- ٢٥٦ .....المخصّص اللّتي
- ٢٦٢ .....إحراز الفرد المشكوك بأصالة العدم الأزلي
- ٢٦٩ .....الاستصحاب في عدم الاستيمان يتم الموضوع لضمان المال.
- ٢٧١ .....التسّمك بالعموم لا من جهة احتمال التخصيص
- ٢٧٤ .....تزامن العنوان الأولى مع الثانوى
- ٢٧٧ .....دوران الأمر بين التخصيص والتخصّص
- ٢٧٩ .....التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصّص
- ٢٨٢ .....التفصيل في وجوب الفحص
- ٢٨٤ .....مقدار الفحص
- ٢٨٦ .....الخطابات الشفاهيه
- ٢٩٢ .....خطابات القرآن الكريم
- ٢٩٤ .....ثمره شمول الخطاب للمعدومين
- ٢٩٩ .....تعقّب العام بضمير الخاص
- ٣٠٣ .....تخصيص العام بمفهوم الموافقه
- ٣٠٥ .....تخصيص العام بمفهوم المخالفه
- ٣٠٩ .....تعقب الاستثناء للجمل المتعدده
- ٣١٥ .....تخصيص الكتاب بخبر الواحد
- ٣١٩ .....العام والخاص المتخالفان
- ٣٢٥ .....حقيقه النسخ
- ٣٢٨ .....حقيقه البدء في التكوينيّات
- ٣٣٥ .....المقصد الخامس: في المطلق والمقيّد والمجمل والمبين
- ٣٣٥ .....اشاره
- ٣٣٥ .....تعريف المطلق
- ٣٣٦ .....الموضوع له في أسماء الأجناس
- ٣٤٢ .....الموضوع له في علم الجنس
- ٣٤٤ .....الموضوع له في المعرف باللام

٣٤٩	الموضوع له في النكره
٣٥٣	مقدمات الحكمه
٣٦٦	المطلق والمقيد المتنافيان
٣٧٠	الإطلاق والتقييد في المستحبات
٣٧٨	المجمل والمبين
٣٧٨	تعريف المجمل والمبين
٣٨١	المقصد السادس: في بيان الأمارات المعتبره شرعاً أو عقلاً
٣٨١	اشاره
٣٨١	مباحث القطع
٣٨١	في القطع بالتكليف وأن البحث في بعض ما يترتب عليه خارج عن مسائل علم الأصول
٣٨٥	ما ذكره الشيخ قدس سره في تثليث حالات المكلف عند التفاته إلى الحكم الشرعى في واقعه
٣٨٦	أخذ العلم بحكم موضوعاً لحكم آخر لا يكون حجه في باب الأدله وبيان المراد من الالتفات إلى الحكم
٣٨٩	الوجه في جواز رجوع العامى إلى المجتهد في موارد الأمارات المعتبره والأصول العمليه
٣٩١	وجوب العمل بالقطع عقلاً
٣٩١	اشاره
٣٩٤	تعلق القطع بالحكم الانشائي
٣٩٦	الكلام في التجرى والانتقاد
٣٩٦	اشاره
٣٩٨	في اتصاف الفعل بالحسن والقبح
٣٩٨	في أن الفعل المتجرى به اختياري وعمدى
٤٠٠	فيما يقال في حرمه التجرى وكونه موجبا للعقاب
٤٠١	في الاستدلال على حرمه التجرى وكونه موجباً للعقاب بالخطابات الشرعيه
٤٠٥	في الأخبار الوارده في العفو عن قصد المعصيه
٤٠٧	في الموجب للعقاب في التجرى وعدم منافاه استحقاق المتجرى مع ما ورد في العفو عن قصد المعصيه
٤١٢	في أقسام القطع
٤١٢	اشاره

- ٤١٣ ----- فى أخذ القطع بالتكليف موضوعاً لحكم آخر
- ٤١٥ ----- فى القطع المأخوذ موضوعاً بنحوى الطريقيه والوصفيه
- ٤١٧ ----- قيام الأماره بدليل اعتبارها مقام القطع المأخوذ فى الموضوع طريقاً
- ٤١٩ ----- فى الإيراد على ما ذكره الماتن قدس سره
- ٤٢٢ ----- تقرير كلام النائينى قدس سره
- ٤٢٤ ----- كلام الشيخ العراقى فى الإشكال على المحقق النائينى
- ٤٢٦ ----- كلام الشيخ العراقى قدس سره والجواب عنه
- ٤٣٢ ----- كلام الماتن قدس سره فى وجه امتناع وفاء دليل اعتبار الأماره والاستصحاب لقيامهما مقام القطع الموضوعى
- ٤٣٥ ----- كفايه دليل اعتبار الأماره أو الاستصحاب فى قيامهما مقام القطع الطريقي المحض والموضوعى
- ٤٣٧ ----- عدم إمكان أخذ العلم بحكم فى موضوعه وإمكان دخاله العلم به فيالغرض الموجب لجعله
- ٤٣٧ ----- اشاره
- ٤٤١ ----- فى عدم إمكان أخذ العلم بالحكم أو الظن به فى موضوع ذلك الحكم
- ٤٤٥ ----- تعريف مركز





ردہ بندی کنگرہ : BP۱۵۹/۸ / ۳۲ ک ۱۳۸۷۷۰۲۱۲

ردہ بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۳۲۴۷۱۹

ص : ۱

**اشارہ**



كِفَايَةُ الْأُصُولِ دُرُوسٌ فِي مَسَائِلِ عِلْمِ الْأُصُولِ

الْجُزْءُ الثَّلَاثُ

مَبَاحِثُ الْأَلْفَاظِ

ص: ٣



وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: إن الاضطرار إلى ارتكاب الحرام، وإن كان يوجب [١] ارتفاع حرمة، والعقوبه عليه مع بقاء ملاك وجوبه \_\_\_ لو كان \_\_\_ مؤثراً له، كما إذا لم يكن بحرام بلا كلام، إلا أنه إذا لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار، بأن يختار ما يؤدي إليه لا محاله، فإن الخطاب بالزجر عنه حينئذ، وإن كان ساقطاً، إلا أنه حيث يصدر عنه مبغوضاً عليه وعصيانياً لذاك الخطاب ومستحقاً عليه العقاب، لا يصلح لأن يتعلق به الإيجاب، وهذا في الجملة مما لا شبهه فيه ولا ارتياب.

وإنما الإشكال فيما إذا كان ما اضطر إليه بسوء اختياره، مما ينحصر به التخلص عن محذور الحرام، كالخروج عن الدار المغصوبه فيما إذا توسطها بالاختيار في كونه منهيّاً عنه، أو مأموراً به، مع جريان حكم المعصيه عليه، أو بدونه، فيه أقوال، هذا على الإمتناع. وأما على القول بالجواز، فعن أبي هاشم أنه مأمور به ومنهى عنه، واختاره الفاضل القمي، ناسباً له إلى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء.

الشرح:

### التنبيه الأول: الاضطرار إلى ارتكاب الحرام

[١] كان الأولى للماتن قدس سره تغيير هذه العبارة فإنها لا تخلو عن التعقيد ودأبه قدس سره في الكتاب هو الإيجاز بلا تعقيد.

وقوله: «مؤثراً له» راجع إلى بقاء ملاك وجوبه، يعنى يبقى ملاك وجوبه مؤثراً في الوجوب لو كان فيه ملاكه.

فمراده أنه لا كلام ولا تأمل في ارتفاع حرمة الفعل وارتفاع استحقات العقاب

والحق أنه منهي عنه بالنهي السابق الساقط بحدوث الإضطرار إليه، وعصيان له بسوء الإختيار، ولا يكاد يكون مأموراً به، كما إذا لم يكن هناك توقف عليه، أو بلا انحصار به، وذلك ضروره أنه حيث كان قادراً على ترك الحرام رأساً، لا يكون عقلاً معذوراً في مخالفته فيما اضطر إلى ارتكابه بسوء اختياره، ويكون معاقباً عليه، كما إذا كان ذلك بلا توقف عليه، أو مع عدم الإنحصار به، ولا يكاد يجدى توقف انحصار التخلّص عن الحرام به، لكونه بسوء الإختيار.

إن قلت: كيف لا يجديه، ومقدمه الواجب واجبه؟

قلت: إنما يجب المقدمه لو لم تكن محرمة، ولذا لا- يترشح الوجوب من الواجب إلا- على ما هو المباح من المقدمات دون المحرمة مع اشتراكهما في المقدميه.

الشرح:

عليه في مورد الاضطرار إليه ومع ارتفاع حرمة والعقاب على ارتكابه لو كان فيه ملاك الوجوب يؤثر ذلك الملاك في وجوبه فعلاً كتأثير ملاك الوجوب في وجوب فعل لم يكن بحرام أصلاً.

ولكن هذا ينحصر بما إذا لم يكن الاضطرار إلى - الفعل الذى فيه ملاك الوجوب - بسوء الاختيار وأما لو كان بسوء الاختيار كما إذا اضطر إليه بارتكاب محرم آخر، أو ارتكاب فعل يعلم بأن ارتكابه ينجز إلى ارتكاب الحرام فحرمة الفعلية وإن كانت ترتفع أيضاً إلا أن مبعوضيته واستحقاق العقوبه عليه يبقيان على حالهما ولا يمكن أن يؤثر ملاك الوجوب في وجوبه ولا شبهه في ارتفاع الحرمة وبقاء المبعوضيه وعدم تأثير ملاك الوجوب في وجوبه في الموارد التي لا ينحصر التخلّص عن الحرام الأهم في ارتكاب الحرام المضطرّ إليه بسوء الاختيار.

وأما في مورد انحصار التخلّص عنه في ارتكابه، ففيه خلاف كما في الخروج عن المدار المغصوبه فيما إذا توسّطها بسوء الاختيار فهل التصرف الخروجي فيها

ص: ٦

وإطلاق الوجوب بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليها مع انحصار المقدمه بها، إنما هو فيما إذا كان الواجب أهم من ترك المقدمه المحرمه، والمفروض هاهنا وإن كان ذلك إلا- أنه كان بسوء الاختيار، ومعه لا- يتغير عما هو عليه من الحرمة والمبغوضيه، وإلا- لكانت الحرمة معلقه على إرادته المكلف واختياره لغيره، وعدم حرمة مع اختياره له، وهو كما ترى، مع أنه خلاف الفرض، وأن الإضرار يكون بسوء الاختيار.

إن قلت: إن التصرف فى أرض الغير بدون إذنه بالدخول والبقاء حرام، بلا إشكال ولا كلام، وأما التصرف بالخروج الذى يترتب عليه رفع الظلم، ويتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام، فهو ليس بحرام فى حال من الحالات، بل حاله حال مثل شرب الخمر، المتوقف عليه النجاه من الهلاك فى الاتصاف بالوجوب فى جميع الأوقات.

الشرح:

منهى عنه، أو مأمور به مع جريان حكم المعصيه عليه، أو لا- يجرى عليه حكم المعصيه وجوه، هذا على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهى.

وأما بناءً على جواز الاجتماع قيل إنّه مأمور به ومنهى عنه واختاره الفاضل القمى قدس سره ناسباً له إلى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء وقد اختار قدس سره أنّ التصرف الخروجى فيها منهى عنه بالنهى السابق الساقط بالاضطرار ويستحق العقاب عليه لكونه عصيانياً بالنهى السابق ولا- يمكن أن يكون مأموراً به شرعاً كما إذا لم يكن فى البين توقف عليه للتخلص عنه أو لم ينحصر التخلص به؛ لأنّ المكلف كان متمكناً من تركه بترك الدخول ولا يكون عند العقل معذوراً فى مخالفه النهى حتى مع اضطراره إلى ارتكابه بسوء إختياره، وأنّ توقف انحصار التخلص عن الحرام عليه لا يجدى فى وجوبه لكونه بسوء الاختيار هذا بالإضافة إلى مراد الماتن قدس سره .

لا- يقال: إذا كان الحرام مضطراً إليه بحيث لا بدّ للمكلف من ارتكابه فلا- يكون ملاك وجوبه مؤثراً فى وجوبه فإنّ إيجابه مع الاضرار إليه من طلب الحاصل.

ص: ٧



ومنه ظهر المنع عن كون جميع انحاء التصرف في أرض الغير مثلاً- حراماً قبل الدخول، وأنه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج، وذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكناً من الخروج وتركه، وترك الخروج بترك الدخول رأساً ليس في الحقيقة إلا ترك الدخول، فمن لم يشرب الخمر، لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلاً، لم يصدق عليه إلا أنه لم يقع في المهلكة، لا أنه ما شرب الخمر فيها، إلا على نحو السالبة المتتفيه بانتفاء الموضوع، كما لا يخفى.

وبالجمله لا يكون الخروج \_\_ بملاحظه كونه مصداقاً للتخلص عن الحرام أو سبباً له \_\_ إلا مطلوباً، ويستحيل أن يتصف بغير المحبوبيه، ويحكم عليه بغير المطلوبيه.

الشرح:

فإنه يقال: الاضطرار إلى ارتكاب لا يخرج الفعل عن الاختيار بل يمكن عقلاً تركه مع ارتفاع حرمة عقلاً كما إذا توقف حياته على أكل الميتة فإنَّ إيجاب أكلها لا يكون من طلب الحاصل.

أضف إلى ذلك أنَّ الحرام الساقط حرمة بالاضطرار كثيراً ما لا يكون تمام الواجب بل بعضه فيكون الأمر بذلك الواجب بعد سقوط الحرمة بالاضطرار إلى الحرام أمراً ممكناً كما في الأمر بالصلاه مع الركوع والسجود الاختياريين للمحبوس في الدار المغصوبه ظلماً ونظير ذلك ما إذا أكره على التصرف في الماء المملوك للغير ودار الأمر بين أن يستعمله في وضوئه أو في تصرف آخر فإنه يتعين عليه صرفه في وضوئه وتعبير آخر يخرج بالإكراه عن عنوان فاقد الماء.

## حكم الصلاه حال الخروج

ثم يقع الكلام في التصرف في الدار المغصوبه بالخروج عن الغضب والتخلص عنه فيما إذا توسّطها بسوء الاختيار فهل هو واجب شرعاً حيث التزم صاحب الفصول قدس سره أنه واجب شرعاً مع جريان حكم المعصيه عليه، والتزم الشيخ

ص: ٨

قلت: هذا غايه ما يمكن أن يقال في تقريب الإستدلال على كون ما انحصر به التخلص مأموراً به، وهو موافق لما أفاده شيخنا العلامة (أعلى الله مقامه)، على ما في تقريرات بعض الأجله، لكنه لا يخفى أن ما به التخلص عن فعل الحرام أو ترك الواجب، إنما يكون حسناً عقلاً- ومطلوباً شرعاً بالفعل، وإن كان قبيحاً ذاتاً إذا لم يتمكن المكلف من التخلص بدونه، ولم يقع بسوء اختياره، إما في الإقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام، وإما في الإقدام على ما هو قبيح وحرام، لولا أن به التخلص بلا كلام كما هو المفروض في المقام، ضروره تمكنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره.

وبالجمله كان قبل ذلك متمكناً من التصرف خروجاً، كما يتمكن منه دخولاً، غايه الأمر يتمكن منه بلا واسطه، ومنه بالواسطه، ومجرد عدم التمكن منه إلا- بواسطه لا- يخرج عن كونه مقدوراً، كما هو الحال في البقاء، فكما يكون تركه مطلوباً في جميع الأوقات، فكذلك الخروج، مع أنه مثله في الفرعيه على الدخول، فكما لا تكون الفرعيه مانعه عن مطلوبيته قبله وبعده، كذلك لم تكن مانعه عن مطلوبيته، وإن كان العقل يحكم بلزومه إرشاداً إلى اختيار أقل المحذورين وأخف القبيحين.

الشرح:

الأنصاري قدس سره بوجوبه من غير جريان حكم المعصيه عليه، واختاره المحقق النائيني قدس سره، أو أنه غير مأمور به شرعاً بل منهي عنه بالنهي السابق الساقط فيقع عصيانياً ولكن العقل يرشد إلى اختياره من باب ارشاده إلى ارتكاب أقل المحذورين كما عليه الماتن قدس سره .

فالصحيح هو قول الماتن قدس سره بتقريب: أن الحركة في الدار المغصوبه ولو للتخلص عن الغصب داخل في التصرف في مال الغير بلا رضاه وكان المكلف متمكناً عن تركه ولو بتركه الدخول فيها ولذلك كان منهيّاً عنه كالتصرف بالدخول فيها، وكما أن الدخول كان عصيانياً للنهي عن التصرف فيها كذلك الخروج عنها بعد

ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلصاً عن المهلكة، وأنه إنما يكون مطلوباً على كل حال لو لم يكن الإضرار إليه بسوء الاختيار، وإلاّ- فهو على ما هو عليه من الحرمة، وإن كان العقل يلزمه إرشاداً إلى ما هو أهم وأولى بالرعايه من تركه، لكون الغرض فيه أعظم،[ف] من ترك الإقتحام فيما يؤدي إلى هلاك النفس، أو شرب الخمر، لئلا يقع في أشد المحذورين منهما، فيصدق أنه تركهما، ولو بتركه ما لو فعله لأذى لا محاله إلى أحدهما، كسائر الأفعال التوليديه، حيث يكون العمد إليها بالعمد إلى أسبابها، واختيار تركها بعدم العمد إلى الأسباب، وهذا يكفي في استحقاق العقاب على الشرب للعلاج، وإن كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبه.

ولو سلم عدم الصدق إلاّ بنحو السالبه المتتفيه بانتفاء الموضوع، فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك، ولو على نحو هذه السالبه، ومن الفعل بواسطه تمكنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبه، فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكه، أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلص بالخروج، أو يختار ترك الدخول والوقوف فيهما، لئلا يحتاج إلى التخلص والعلاج.

الشرح:

الدخول، عصيان لذلك النهى السابق ومع وقوع الحركه المزبوره عصيانياً لا يتعلّق بها الوجوب، فإنّ الشارع لا يأمر بما نهى عنه ولا بعصيان نهيه.

لا يقال: كيف يكون التصرف فيها بالخروج كالتصرف فيها بالدخول عصيانياً مع أنّ التصرف الخروجي فيها مقدمه للواجب وهو ترك الغصب وكونه خارج الدار المغصوبه، فالمفروض في المقام نظير ما إذا اضطرّ إلى شرب الماء المتنجس حفاظاً على نفسه عن الهلاك حتى فيما كان اضطراره إلى شربه بسوء اختياره كما إذا علم قبل دخوله في المكان أنّه يضطرّ إلى شرب الماء المتنجس فيه إذا دخل فيه، ولو بنى على أنّ الحركه الخروجيه عصيان للنهى السابق المتعلّق بالدخول فكيف يجب إفراغ

ص: ١٠

إن قلت: كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً؟ مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه، و وضوح سقوط الوجوب مع امتناع المقدمه المنحصره، ولو كان بسوء الاختيار، والعقل قد استقل بان الممنوع شرعاً كالممتنع عادةً أو عقلاً.

قلت: أولاً: إنما كان الممنوع كالممتنع، إذا لم يحكم العقل بلزومه إرشاداً إلى ما هو أقل المحذورين، وقد عرفت لزومه بحكمه، فإنه مع لزوم الإتيان بالمقدمه عقلاً لا بأس في بقاء ذى المقدمه على وجوبه، فإنه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع، كما إذا كانت المقدمه ممتنعه.

الشرح:

دار الغير عن نفسه حيث إن الواجب لا ينحصر مقدمته على الحرام ومع الانحصار إما أن يسقط وجوب الواجب أو يرتفع حرمه المقدمه، ولو فرض بقاء الواجب على وجوبه فيكون ارتكاب تلك المقدمه حسناً عقلاً وواجباً غيرياً بالفعل شرعاً ومع قطع النظر عن توقّف الواجب عليها يكون قبيحاً ذاتاً ومحزماً شرعاً.

والحاصل أنّ الالتزام بوقوع الحركة الخروجه في الدار المغصوبه عصيانياً للنهي السابق الساقط مساوق للالتزام بسقوط التكليف عن إفراغ نفسه عن الغضب.

فإنه يقال: يلتزم بفعلية التكليف بالأهم وهو إفراغ نفسه عن الغضب، ويكفي في وجوبه فعلاً سقوط حرمه مقدمته بالفعل وإرشاد العقل إلى اختيارها اقتصاراً على أقل المحذورين، وليس المراد أنّ الحركة الخروجه لم تكن محرّمة أصلاً أو لم تصدر عن المكلف مبغوضاً فإنّ ذلك ينافي حرمه الغضب مطلقاً، بل لا يمكن الالتزام بعدم حرمه التصرف الخروجه على تقدير الدخول بأن تكون تلك الحركة على تقدير الدخول غير محرّم لا يستحقّ المكلف عليها عقاباً فإنّ هذا بمعنى تحريم الشيء على تقدير تركه، فالحركة الخروجه محرّمة على تقدير ترك الدخول، وهذا من قبيل

ص: ١١

وثانياً: لو سلم، فالساقط إنما هو الخطاب فعلاً بالبعث والإيجاب لا لزوم إتيانه عقلاً، خروجاً عن عهده ما تنجز عليه سابقاً، ضروره أنه لو لم يأت به لوقع في المحذور الأشد ونقض الغرض الأهم، حيث إنه الآن كما كان عليه من الملاك والمحبوبيه، بلا حدوث قصور أو طروء فتور فيه أصلاً، وإنما كان سقوط الخطاب لأجل المانع، وإلزام العقل به لذلك إرشاداً كافٍ، لا حاجه معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه والإيجاب له فعلاً، فتدبر جيداً.

الشرح:

طلب الحاصل، والمفروض أن الحركة الخروجيه والاضطرار إليها بسوء الاختيار ومعه لا ينتفى العقاب عليها وتقع مبعوضاً عليها لا محاله.

غايه الأمر يسقط النهى الفعلى عنها لعدم كونه رادعاً عنها لاضطراره إلى التصرف فى الدار المغصوبه. ومع إرشاد العقل إلى اختيارها لكونها أقل محذوراً لا مانع عن أمر الشارع بما يتوقف عليها أو نهيه عما يتوقف تركه على ارتكابها.

ولا يكون أمره بذلك الواجب إيجاباً غيرياً للحركه الخروجيه، فإن الوجوب الغيرى لا يتعلق بالمنهى عنه من المقدمه، هذا أولاً.

وثانياً: لو سلم أن الأمر بذلك الواجب الأهم أيضاً يسقط لعدم إمكان إيجاب مقدمته لكن سقوط إيجابه أيضاً كسقوط النهى عن الحركة الخروجيه بسوء الاختيار حيث إنه لو لم يدخل فى الدار المغصوبه لكان متمكناً من ترك الغصب بأقسامه، كما أنه لو لم يذهب إلى المكان المزبور لم يرتكب شرب النجس ولم يوقع نفسه فى المهلكه، والعقل فى مثل ذلك يرشد إلى شرب الماء المتنجس اقتصاراً على أقل المحذورين، فالساقط إيجاب ذى المقدمه بالبعث إليه فعلاً لا لزوم رعايته عقلاً، حيث كان وجوب التحفظ على النفس من الهلكه وحرمة إيقاعها فى الهلكه منجزين قبل الدخول فى المكان المزبور.

ص: ١٢

وقد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأموراً به، مع إجراء حكم المعصية عليه [١] نظراً إلى النهى السابق، مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة، ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والإيجاب، قبل الدخول وبعده، كما فى الفصول، مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما، وإنما المفيد اختلاف زمانه ولو مع اتحاد زمانهما، وهذا أوضح من أن يخفى، كيف؟ ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول، عصيانياً للنهى السابق، وإطاعه للأمر اللاحق فعلاً، ومبغوضاً ومحبوياً كذلك بعنوان واحد، وهذا مما لا يرضى به القائل بالجواز، فضلاً عن القائل بالإمتناع.

الشرح:

[١] ذكر فى الفصول أنّ التصرف فى الدار بالحركة الخروجه موجب لاستحقاق العقاب عليها لكونها مخالفه للنهى السابق عنه الساقط بالدخول فعلاً للاضطرار إليها، ولكنها مقدمه للتخلص عن الغضب فتكون واجبه بالفعل ولا منع عن كون الفعل الواحد متعلقاً لكل من الحرمة والوجوب بحسب زمانين (١).

وأورد على ذلك الماتن قدس سره بأن الفعل الواحد لا يمكن أن يتعلق به تكليفان ولو فى زمانين ولا يرتفع محذور التكليف المحال بتعدد زمانى التكليفين مع وحده المتعلق، وإنما ترتفع الغائله بتعدد المتعلق وإن كان زمان التكليفين واحداً، والمفروض فى المقام وحده المتعلق وعدم التعدد فيه حتى من جهة العنوان حيث إنّ عنوان المقدمه عنوان تعليلي يتعلق بالوجوب الغيرى بذات المقدمه لا بعنوانها، كما تقرّر فى بحث المقدمه.

أقول: يستفاد من كلامه قدس سره أنّ الحركة الخروجه منهى عنها بالنهى السابق

ص: ١٣

كما لا يجدى فى رفع هذه الغائله، كون النهى مطلقاً وعلى كل حال، وكون الأمر مشروطاً بالدخول، ضروره منافاه حرمه شىء كذلك، مع وجوبه فى بعض الأحوال.

وأما القول بكونه مأموراً به ومنهياً عنه، ففيه \_\_ مضافاً إلى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما إذا كان بعنوانين، فضلاً عما إذا كان بعنوان واحد كما فى المقام، حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلص، وكان بغير إذن المالك، وليس التخلص إلا منتزعاً عن ترك الحرام المسبب عن الخروج، لا- عنواناً له \_\_ أن الاجتماع ها هنا لو سلم أنه لا يكون بمحال، لتعدد العنوان، وكونه مجدياً فى رفع غائله التضاد، كان محالاً لأجل كونه طلب المحال، حيث لا مندوحة هنا، وذلك لضروره عدم صحه تعلق الطلب والبعث حقيقه بما هو واجب أو ممتنع، ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الإختيار، وما قيل إن الإمتناع أو الإيجاب بالاختيار لا ينافى الإختيار، إنما هو فى قبال استدلال الأشاعره للقول بأن الأفعال غير اختياريه، بقضيه أن الشىء ما لم يجب لم يوجد.

الشرح:

الساقط ولا تجب شرعاً مع كونها مقدّمه منحصره للواجب الأهمّ تكليفاً أو ملاكاً، وإنما يرشد العقل إلى اختيارها للابتلاء بأقلّ المحذورين فيعاقب عليها كما يعاقب على الدخول.

أمّا ما ذكره من كون الحركة الخروجيه كانت قبل الدخول فى الدار منهيّاً عنها ويسقط النهى عنها بالدخول للاضطرار إليها ولو بسوء الاختيار وكون السقوط بسوء الاختيار موجباً لاستحقاق العقاب عليها لاستحقاقه على الدخول فيها، فهو أمر صحيح، لأنّ بقاء النهى عن تلك الحركة بعد الدخول فى الدار لغو محض، فإنّ التكليف إنّما يصحّ فيما إذا صحّ عند وصوله إلى المكلف أن ينضمّ إليه حكم العقل بلزوم رعايته وموافقته، وهذا الانضمام كان قبل الدخول فى الدار، وأمّا بعده فالعقل يرشد إلى اختيار تلك الحركة لا بلزوم رعايه النهى عنها الذى كان قبل الدخول،

ص: ١٤

فانقذح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول، بأن الأمر بالتخلص والنهي عن الغضب دليلان يجب إعمالهما، ولا موجب للتقييد عقلاً، لعدم استحاله كون الخروج واجباً وحراماً باعتبارين مختلفين، إذ منشأ الاستحاله: إما لزوم اجتماع الضدين وهو غير لازم، مع تعدد الجبهه، وإما لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ليس بمحال إذا كان مسبباً عن سوء الاختيار، وذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كانا بعنوانين، وأن اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدد الجبهه، مع عدم تعددها هاهنا، والتكليف بما لا يطاق محال على كل حال، نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإيجاب.

الشرح:

وسقوط النهي عنها بعد الدخول في الدار ليس معناه تعليق تحريم الحركة الخروجيه على ترك الدخول في الدار ليقال إن النهي المعلق على ترك الدخول من قبيل طلب الحاصل، بل سقوطه نظير سقوطه بالإضافة إلى الدخول لكون الغايه من النهي عنها تركها بترك الدخول فيها وكون بقائه بعد الدخول فيها لغواً مع إرشاد العقل إلى اختيارها لدفع الأفسد على ما تقدم.

وأما الالتزام بكونها مقدّمه منحصره للواجب الأهمّ ومع ذلك لا يتعلّق بها الوجوب الغيري لعدم إمكان الأمر بالمنهي عنه ولو كان النهي والأمر في زمانين، فلا يمكن المساعدة عليه.

أمّا أولاً فلائّن الدخول في الدار والخروج عنها والبقاء فيها كلّها محرّمه بعنوان التصرّف في ملك الغير وماله بلا طيب نفسه، حيث إنّ التصرّف كذلك في ملك الغير ظلم وعدوان عليه، فكون المكلف تاركاً للتصرف في ملك الغير وماله ليس واجباً شرعياً وإنّما يكون ترك التصرّف تركاً للحرام، ولكن الحركة الخروجيه ملازمه لترك فرد آخر من الحرام وهو التصرّف البقائي لا أنّها مقدّمه لترك فرد آخر حتّى يقال بأنّ

ص: ١٥



## الشرح:

الواجب لا يمكن أن تنحصر مقدّمته على المحرّم فعلاً.

وبالجملة سقوط النهى الفعلى عن الحركة الخروجه لكون بقاء النهى عنها لغواً مع إرشاد العقل إلى اختيارها.

ومن هنا يظهر أنّه لا مجال لما ذكره قدس سره من سقوط التكليف خطاباً بالإضافة إلى الواجب الأهمّ، فإنّ تحريم التصرف المكثى فى الدار المغصوبه لا يسقط، لأنّ بقاء النهى بالإضافة إليه ليس بلغو، بل ينضمّ إليه حكم العقل بلزوم رعايته.

وأما ثانياً، لو أغمضنا عمّا ذكرنا وفرضنا المقدّميه فى حرام سقطت حرمة بالعصيان أو بالاضطرار اليه، فالفعل الواحد لا يمكن أن يكون منهيّاً عنه فى زمان ومأموراً به فى زمانٍ آخر فيما إذا كان الأمر به نفسياً كالنهي عنه فى السابق، لأنّ النهى عن الحركة الخروجه نفسياً ينشأ عن مفسده غالبه فيها ومع حفظ هذا الفساد الغالب كما هو المفروض لا يمكن الأمر بها نفسياً لاقتضائه الصلاح الغالب ولو كان الأمر بها بعد الدخول فى الدار.

بخلاف ما إذا كان الأمر بها غيرياً كما هو الحال فى وجوب المقدّمه، فلا بأس بالأمر بها لسقوط النهى عنها، فإنّ النهى عنها قبل الدخول كان يستدعى تركها بترك الدخول ومع سقوطه فلا بأس بالأمر الغيرى بها الذى ملاكه توقّف الواجب الأهمّ عليها.

وبالجملة كما ذكرنا مراراً أنّ المنافاه بين الأمر بالشىء والنهى عنه تنشأ إمّا عن ملاك التكليفين أو عن مقتضاهما، والمفروض أنّ النهى السابق قد سقط عن الاقتضاء بعد الدخول فلا مانع من الأمر بها ولو مع صدورها مبغوضه لأنّ هذا الأمر غيرى يقتضى الفعل، ولكن لم ينشأ عن الصلاح فى المتعلّق.

## الشرح:

وبتعبيرٍ آخر: منافاه التكليف النفسى للغيرى تنشأ عن الاقتضاء، وإذا فرض سقوط التكليف النفسى عن الاقتضاء فلا بأس بالأمر الغيرى.

لا- يقال: قد ذكر فى مبحث كون الاجازه كاشفه أو ناقله فى العقد الفضولى إمكان جعل المبيع ملكاً لشخصين من حين العقد إلى زمن الاجازه، فبناءً على الكشف يكون المبيع ملكاً للبائع واقعاً قبل الاجازه وبعدها ملكاً للمشتري واقعاً، ولا منافاه بينهما لتعدد زمانهما، وكما يمكن اعتبار المال الواحد ملكاً لا-ثنين بحسب اختلاف زمان الجعلين كذلك يمكن جعل تكليفين وتعلقهما بفعل واحد فى زمانين.

فإنه يقال: ما ذكر فى مثل الملكيه من أحكام الوضع مما يكون الصلاح فى نفس اعتبارها لا بأس به، حيث يمكن الصلاح فى اعتبار الملكيه للمالك الأصيلى إلى زمان إجازته البيع الفضولى ويكون اعتبارها بعد إجازته للمشتري صلاحاً، وهذا بخلاف الأحكام التكليفيه التى يكون الغرض منها الانبعاث أو الزجر عن المتعلق، فلو كان الزجر عن فعل فى زمان فالغرض منه المنع عن إيجاده، ومع هذا الفرض كيف يمكن البعث إلى نفس ذلك الفعل المنهى عنه فى زمانٍ آخر أو على تقدير.

نعم إذا أمكن اختصاص النهى بغير ذلك التقدير فيمكن الأمر بذاك الفعل على التقدير الآخر، والمفروض أن اختصاص النهى عن الحركة الخروجه على تقدير عدم الدخول فى الدار المغصوبه غير ممكن لأن لازمه النهى عن الشئ مشروطاً بتركه، فيدخل فى طلب الحاصل فى كون النهى لغواً، وهذا بخلاف الأحكام الوضعيه التى يكون الصلاح فى نفس جعلها ولو لخصوصيه فى موضوعها، فيمكن اختصاص تلك الخصوصيه مالم يحصل تقدير آخر، ومع حصوله يكون الصلاح فى تغيير الاعتبار.

## الشرح:

نعم لا بأس بذلك عند سقوط النهي بعد الدخول لكون بقائه لغواً بالأمر الغيرى بالحركة الخروجه.

بقى الكلام فيما ذكره المحقق النائيني قدس سره لتأييد ما اختاره الشيخ الأنصاري قدس سره من عدم كون الحركة الخروجه محرّمه أصلاً، حيث قال: الحركة الخروجه حتى بعد الدخول في الدار لا تكون من الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار، بل تكون واجبه من جهه ردّ المال إلى مالكة فإنّ ردّه إليه في غير المنقول بالتخليه بينه وبين مالكة ويشهد لكونها من ردّ المال إلى مالكة لا من الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار أمور:

الأوّل: أنّ في موارد الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار لا بدّ من أن يكون الفعل خارجاً عن سلطان العبد واختياره، وبما أنّ الخروج لم يخرج عن الاختيار فلا يكون موجّباً لسقوط العقاب، بخلاف ترك الحج بتركه المسير إليه في زمان لا يتمكّن مع المسير في غير ذلك الزمان من إدراك الحج، فيكون ترك الحج مع ترك المسير إليه في الزمان المزبور ضرورياً، وأمّا الحركة الخروجه فإنّه بعد الدخول في الدار تكون تلك الحركة في اختيار العبد لتمكّنه من ترك الخروج بالمكث.

نعم يكون مع الدخول مضطراً إلى مقدار ما من التصرف في تلك الدار بالمكث أو بالحركة الخروجه، وهذا غير الاضطرار إلى الحركة الخروجه فالجامع مضطر اليه لا الخصوصية، بل هذه الحركة تدخل في ردّ المال إلى مالكة نظير ردّه اليه في المنقولات في عدم كونه غضباً وتعدّياً على المالك في ماله ليكون منهياً عنه قبل الدخول في الدار، وتسقط حرمتها بالدخول بخطابها، لا بملاكها ليجب استحقاق العقاب عليها (١).

ص: ١٨

## الشرح:

وربما يجاب عن هذا الوجه بأن الاضطرار إلى الحركة الخروجيه من الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار، فإن مع حرمه التصرف في الدار المغصوبه بالبقاء والمكث بغير الحركة الخروجيه يكون على المكلف اختيار الحركة الخروجيه حسب إرشاد العقل، وهذا كافٍ في صدق الاضطرار إليها، ولذا لو كان الدخول لا بسوء الاختيار كما إذا دخل جهلاً أو نسياناً أو إكراهاً كان المضطر إليه هي الحركة الخروجيه لا البقاء والمكث بغيرها، ولا يعتبر في الاضطرار بسوء الاختيار أو بغيره خروج الشيء إلى الامتناع، وإنما يعتبر ذلك في الاضطرار إلى ترك الواجب، حيث إن المكلف إذا ترك ما يتوقف عليه فعل الواجب يكون تركها مع ترك مقدمتها ضرورياً، بخلاف الاضطرار إلى الحرام.

أقول: قد أشرنا إلى اختلاف الاضطرار وأنه قد لا يوجب خروج الشيء إلى الامتناع، بلا فرق بين الواجب والحرام، كما إذا أحرز المكلف في نهار شهر رمضان أنه لو وقف في مكان حار يضطر إلى شرب الماء لدفع عطشه العارض عليه، فإن مع وقوفه في المكان المزبور لا يكون إفطاره ضرورياً وإنما يترك صومه للحفاظ على نفسه الذي وجوب حفظها أهم فيكون ترك الصوم من باب دفع الأفسد بالفاسد ولذا لو أمر الشارع بالصوم وترك الإفطار حتى في هذه الحال لم يكن من التكليف بالمتنع.

نعم لا يمكن الأمر بالصوم فعلاً مع الأمر بالحفظ على النفس فإنه من التكليف بما لا يطاق، ومع ذلك لتفويته ملاك الصوم الواجب يعاقب عليه.

وإذا تبين عدم الملازمه بين الاضطرار إلى الشيء بسوء الاختيار وخروجه إلى الامتناع فنقول التصرف في الدار بالدخول فيها والحركة الخروجيه والبقاء فيها كلها من التصرف في ملك الغير بلا رضا صاحبه ومقتضى كون حرمه التصرف انحلالياً

الشرح:

حرمه كل منهما.

غايه الأمر التكليف المستفاد من الخطاب مع انحلاله يسقط بالإضافة إلى الدخول فيها بالعصيان، وكذا بالإضافة إلى الحركة الخروجيه فإنه بعد إرشاد العقل إلى اختيارها دفعاً للأفسد بالفساد يكون نهى الشارع بالفعل لغواً ولكن يكون المكلف معاقباً على ارتكاب الفاسد وإيقاع نفسه في فساد.

وردّ المال إلى مالكة يجب شرعاً فيما لم يكن الاستيلاء عليه عدواناً كما في ردّ الأمانات والاستيلاء على مال الغير غفله أو إكراهاً أو جهلاً. وأما إذا كان عدواناً وظلماً فالفعل يرشد إليه لتعونه \_ مالم يصل إلى يد المالك \_ بالعدوان عليه لا الإحسان إليه.

وبالجملة يجرى على التصرف في مال الغير زمن الردّ إلى مالكة \_ فيما كان وضع اليد عليه عدواناً \_ ما ذكر في الحركة الخروجيه فيما إذا كان الدخول في دار الغير عدواناً من كونه من دفع الأفسد بالفساد وأنه يسقط النهى عن التصرف المزبور لإرشاد العقل إلى اختياره مع أنّ المكلف يعاقب على التصرف المزبور بالنهي السابق الساقط، نعم لا بأس بالأمر به غيرياً بناءً على كونه مقدّمه للتخلص عن الحرام الأشد، ولكن قد تقدّم منع المقدّميه.

الثاني: أنّ الموجب للدخول في قاعده الامتناع بالاختيار المسقط للتكليف دون سقوط العقاب، أن يكون في الفعل ملاك ملزم على تقدير القدره عليه بالإتيان بمقدّمته الإعداديه وعدم القدره عليه بترك مقدّمته كالحج في الموسم، فإنّ بعد تحقّق الاستطاعه للمكلف يكون في حجّه ملاك ملزم، سواء خرج إليه المكلف أم ترك الخروج إليه حتّى امتنع إدراك الموقفين في زمانهما فيكون المكلف معاقباً على ترك الحج بسوء الاختيار وهذا بخلاف الحركة الخروجيه فإنّها لا يمكن أن تتحقّق

## الشرح:

بدون الدخول في الدار المغصوبه لیتعلق بها التكليف فعلاً أو تركاً أو يكون فيها ملاك ملزم قبل الدخول(١).

وفيه أنّ كلاً من الدخول في دار الغير بلا- رضا مالکها والحركة الخروجه فيها والتصرف البقائي فيها محرّم بعنوان الغصب أو التصرف في مال الغير ويكون ملاك-ك تحريمها المفسده الكامنه في كلّ منها ولو مع الاختلاف في الأشدّيه وعدمها، ويكفي ذلك في النهي عن جميعها قبل الدخول لتمكّن المكلّف من الاجتناب عن جميعها بترك الدخول فيها وبعد الدخول فيها لا بدّ من أحد الأمرين إمّا التصرف البقائي أو الحركة الخروجه فقد أوقع نفسه في الفساد باختيار الدخول فيها فيعاقب على ما يختاره من الحركة الخروجه أو التصرف البقائي، ولكن بما أنّ محذور الثاني أشدّ يرشد العقل إلى اختيار الأوّل لكون فساده أقلّ، ومع إرشاده إليه يسقط النهي عنه بالدخول فيها كما تقدّم، فالعقاب على ارتكابه الفاسد الذي كان منهياً عنه، بلا فرق بين أن يكون سقوطه بامتناع الترك كمن ألقى نفسه من شاهق يموت بوقوعه على الأرض لا- محاله، فإنّ النهي عن قتل النفس يسقط بعد الإلقاء لامتناع تركه، أو أن يكون سقوطه لإرشاد العقل إلى اختياره حتّى لا يبتلى بالمحذور الأشد المعبر عن ذلك بالاضطرار بسوء الاختيار.

وبتعبير آخر: الامتناع بسوء الاختيار وإن كان يوجب سقوط التكليف وثبوت العقاب إلا أنّ سقوط التكليف وثبوت العقاب لا ينحصران بصوره امتناع الترك حتّى يقال إنّ الأمر في الحركة الخروجه ليس كذلك فإنّها لا تمتنع بعد الدخول بل يتمكّن

ص: ٢١

الشرح:

المكلف من اختيارها.

والثالث: أنّ في مورد قاعده الامتناع بالاختيار يكون الشيء مقدوراً بالإتيان بمقدمته كالحج في الموسم حيث يتمكن المكلف منه بالسير في زمان يدرك الموقفين بالخروج في ذلك الزمان، وفيما نحن فيه تخرج الحركة الخروجه عن الاختيار بالإتيان بمقدمتها يعنى الدخول في الدار المغصوبه(١).

وفيه: أولاً: ما تقدّم من عدم انحصار سقوط التكليف وثبوت العقاب على صورته الامتناع بسوء الاختيار.

وثانياً: المطلوب في النواهي ترك الفعل، وترك الفعل لا يحتاج إلى المقدمه، بل ربّما يكون تركه بترك مقدمته كما في ترك الحركة الخروجه، فإنه يكون بترك الدخول.

وثالثاً: أنّ ما ذكره من أنّ في موارد الامتناع بالاختيار يكون الشيء مقدوراً بالإتيان بمقدمته غير صحيح، بل يكون الواجب مقدوراً بالتمكّن على مقدمته ولذا يثبت التكليف به قبل الإتيان بمقدمته.

والرابع: أنّ الحركة الخروجه واجبه في الجملة ولو عقلاً وهذا يكشف عن مقدوريتها، ومعه لم يكن ما يوجب سقوط خطابه شرعاً من باب الاضطرار(٢).

وفيه: أنّه قد تقدّم عدم ملاك وجوب نفسى ولا غيرى فيها وردّ المال إلى مالكة في الفرض ليس واجباً شرعياً زائداً على دفع حرمه الغصب والتصرّف في مال الغير عدواناً بالغصب والتصرّف الأشدّ.

ص: ٢٢

١- (١) أجود التقريرات ١ / ٣٧٧.

٢- (٢) أجود التقريرات ١ / ٣٧٨.

## الشرح:

ثمَّ إنَّه كما أشرنا سابقاً إلى عدم اختصاص الاضطرار بسوء الاختيار بموارد ارتكاب محرّم أو ترك واجب يضطرّ معهما إلى محرّم آخر أو ترك واجب آخر بل يجرى في ارتكاب محلّل يعلم أنّ مع ارتكابه يضطرّ إلى ترك الواجب أو فعل الحرام، فإنّ هذا أيضاً يعنى ارتكاب المحلّل في نفسه من الاضطرار بسوء الاختيار فيما كان التكليف بذلك الواجب أو النهي عن ذلك الحرام فعلياً كما مثلنا في الوقوف في مكان حار في نهار شهر رمضان يضطرّ معه إلى شرب الماء؛ لأنّ مع فعله التكليف بهما يكون مقتضى حكم العقل رعايتهما.

نعم، إذا لم يكن التكليف في زمان ارتكاب المحلّل فعلياً فلا بأس بالارتكاب، فإنّ مقتضى حديث رفع الاضطرار ارتفاع التكليف في ظرفه إلا إذا كان في البين دليل على وجوب التحفظ على قدره على امتثالهما في ظرف التكليف بهما.

لا يقال: يمكن التمسك في عدم حرمة الحركة الخروجه بحديث الرفع (١)، وكذا ما دلّ على أنّ كلّ شيء ممّا حرّم الله يكون حلالاً بطريان الاضطرار عليه ولو كان بسوء الاختيار كموثقتي سماعه وأبي بصير (٢).

فإنه يقال: رافعيه الاضطرار المستفاده من الحديث تختصّ بغير موارد سوء الاختيار، وصوره إدخال النفس في الاضطرار يعدّ اختياراً لا اضطراراً، فلا يعمّه حديث الرفع الوارد في مقام الامتنان.

وأما قوله عليه السلام: «وليس شيء ممّا حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»

ص: ٢٣

١- (١) الوسائل: ج ١١، باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: ج ٤، باب ١، من أبواب القيام، ح ٦ و ٧.



الشرح:

فمنصرف عن صورته إيقاع النفس في الاضطرار متعمداً في مثل الحركة الخروجه التي تكون حلّيتها بعد الدخول في الدار المغصوبه موجبہ للغويه حرمتها قبل الدخول على ما مرّ.

### الاضطرار إلى الجزء أو الشرط

وينبغي في المقام التعرض لأمر، وهو أنه إذا ثبت كون شيء جزءاً أو شرطاً أو مانعاً لمتعلق الأمر واضطرّ المكلف إلى ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع فإن كان لدليل الجزئية أو الشرطية أو المانعية إطلاق بأن كان الدالّ على الجزئية والقيديه خطاباً لفظياً مثل قوله عليه السلام «لا- صلاه إلا- بطهور»<sup>(١)</sup> أو قوله تعالى: «وإذا قمتم إلى الصلاه فاغسلوا وجوهكم»<sup>(٢)</sup> فبالاضطرار إلى ترك الجزء أو الشرط أو فعل المانع يحكم بسقوط الأمر بذلك الواجب لحصول الاضطرار إلى ترك الواجب الذي مقتضى خطاب الجزء أو القيد عدم حصوله بدونهما، إلا إذا قام دليل خاص على سقوط اعتبار الجزء أو القيد لا أصل وجوب الفعل كما هو الحال في الصلاه ونحوها، وكذا يجب الإتيان بأصل الواجب إذا لم يكن لدليل اعتبار الجزء أو القيد إطلاق وكان للأمر بذلك الفعل إطلاق، ووجوب أصل الفعل في الفرض ليس لدليل رفع الاضطرار بل للأخذ بإطلاق خطاب وجوبه حيث لم يثبت له تقييد بذلك الجزء أو القيد في هذه الحال.

وإذا لم يكن لشيء من دليل وجوب الفعل ودليل اعتبار الجزء أو القيد إطلاق

ص: ٢٤

١- (١) الوسائل: ج ١، باب ١ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

٢- (٢) سورة المائدة: الآية ٦.

## الشرح:

يحكم بسقوط الواجب كما هو مقتضى أصاله البراءه عن وجوبه، وهذا بناءً على عدم جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه. وأما بناءً على جريانه فيها فى المقام تفصيل يذكر فى محلّه.

وقد ظهر مما تقدّم أنّه لو وجب التكفير بعق رقبه مؤمنه ولم يتمكّن المكلف إلاّ من عتق رقبه كافرّه لا يجب عليه عتقها، حيث إنّ حديث الرفع يرفع ما لا يتمكّن على امتثاله وهو عتق رقبه مؤمنه ولا يثبت وجوب غيره.

لا- يقال: ما ذكر ينافى المستفاد من موثقتى سماعه وأبى بصير، ففى الأولى «سألته عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الأيام الكثيره أربعين يوماً أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاه الأيام إلاّ إيماءً وهو على حاله فقال: لا بأس بذلك وليس شىء ممّا حرّم الله إلاّ وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»<sup>(١)</sup>، وفى الثانيه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأه شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: لا، إلاّ أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها وليس شىء ممّا حرّم الله إلاّ وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»<sup>(٢)</sup>، فإنّ مقتضى الاستشهاد برفع الاضطرار سقوط ما يضطرّ إلى تركه من الجزء أو القيد عن الاعتبار دون وجوب أصل الواجب.

فإنّه يقال: مقتضى الاستشهاد سقوط وجوب الصلاه الاختياريه عن المضطرّ إلى تركها ووجوب مقدار الممكن من الصلاه لأهميه الصلاه وعدم سقوطها بحال، ولذا لا يتمسكون فى اعتبار قاعده الميسور بالحديثين، ولو فرض أنّ ظاهرهما

١- (١) الوسائل: ج ٤، باب ١ من أبواب القيام، الحديث ٦.

٢- (٢) الوسائل: ج ٤، باب ١ من أبواب القيام، الحديث ٧.

ثم لا- يخفى أنه لا- إشكال في صحة الصلاة مطلقاً في الدار المغصوبه على القول بالاجتماع [١]، وأما على القول بالامتناع، فكذلك، مع الاضطرار إلى الشرح:

استشهاد الإمام عليه السلام برفع الاضطرار على وجوب المقدار الممكن فهو من قبيل التقريب لا الاستشهاد حقيقه.

### الاضطرار في الوضعيات

ومما ذكرنا يظهر الحال في الاضطرار إلى عدم رعايه القيد في الموضوع للحكم الوضعي كما إذا اضطرَّ إلى ترك رعايه قيد في المعامله ونحوها مثل الاضطرار إلى طلاق زوجته بلا استشهاد عدلين، فإنه لا يحكم بصحة الطلاق المفروض أو اضطرَّ المدعى إلى الإتيان بشاهدين غير عدلين، حيث إن الاضطرار إلى ذلك لا يوجب اعتبار شهاده غير العدلين، أو اضطرَّ ولي المسلمين إلى نصب قاضٍ فاقد للوصف المعتبر في القاضى النافذ قضائه، فإن الاضطرار في أمثال ذلك لا يوجب ترتب أثر واجد القيود على فاقده، وذلك لأن ظاهر ما دلَّ على رافعيه الاضطرار أن الاضطرار إذا طرأ على الفعل أو الترك يرفع المنع الذي كان في ذلك الفعل أو الترك، وفي الموارد المزبوره لم يثبت مع قطع النظر عن الاضطرار منع عن الفعل أو الترك بل الثابت فيهما عدم الإمضاء والنفوذ، وعنوان الاضطرار رافع لا أنه مثبت للحكم والنفوذ، والمانعيه للشىء عن الفعل تحصل من الأمر بالفعل المقيد بعدم ذلك الشىء، وبالاضطرار إلى الإتيان به مع ذلك الشىء يرتفع وجوب أصل الفعل كما تقدّم، لأن ثبوت المانعيه له كان بذلك الأمر فيرتفع، ولكن لا يثبت الأمر بغير المقيد إلاً بدليل آخر.

### الصلاه في الدار المغصوبه

[١] تعرّض قدس سره لحكم الصلاه في الدار المغصوبه.

الغضب، لا بسوء الإختيار أو معه ولكنها وقعت فى حال الخروج، على القول

الشرح:

أقول: ينبغى صرف الكلام فى حكم الصلاة فى الدار المغصوبه على القول بامتناع الاجتماع فى موارد التركيب الاتحادى وتقديم جانب النهى فيها وأنّ حكم الصلاة فيها هل يختلف فى موردى الاضطرار إلى الغضب لا- بسوء الاختيار، والاضطرار بسوء الاختيار، وكذا فى سعه الوقت أو فى ضيقه أم لا يختلف؟

بعد الفراغ من أنّ الصلاة فى الدار المغصوبه محكومہ بالصحة بناءً على جواز اجتماع الأمر والنهى بلا فرق بين صورتى الاختيار والاضطرار وبلا فرق بين كون الاضطرار بسوء الاختيار أو من غير سوء الاختيار كما تقدّم ذلك فى الأمر العاشر، والذى يتعين عند التأمل والقول بعدم جواز الاجتماع وتقديم جانب النهى هو الحكم بصحة الصلاة فى الدار المغصوبه عند الاضطرار لا بسوء الاختيار بلا- فرق بين سعه الوقت وضيقه، والتمكّن من الإتيان بها خارج تلك الدار ولو فى آخر الوقت أو عدمه، كلّ ذلك لسقوط النهى بالاضطرار فتدخل الصلاة المأتى بها فى تلك الدار فى إطلاق متعلّق الأمر، فيعمّه الترخيص فى التطبيق حتّى فى صورته تمكّن المكلف من الإتيان بها قبل خروج الوقت عند ارتفاع اضطراره إلى الغضب لما ذكر من شمول إطلاق المتعلّق وثبوت الترخيص فى التطبيق.

ولكن مع ذلك فقد التزم المحقق النائنى قدس سره من لزوم تأخيرها إلى خارج الغضب مع سعه الوقت والتمكّن من الإتيان بها خارجه، وإن لم يتمكّن من التأخير كذلك يصلّى فى الغضب مومياً للركوع والسجود، لكون الركوع والسجود الاختياريين من التصرف الزائد على التصرف المضطرّ إليه عرفاً، فيدخل الهوى إلى الركوع والسجود فى التصرف المنهى عنه وإن كان كلّ منهما بحسب النظر العقلى غير زائد على ما يضطرّ إليه من التصرف فى تلك الدار، فإنّ إشغال الجسم للمكان لا يختلف

ص: ٢٧

## الشرح:

بالزيادة والنقيصه بحسب اختلاف هيئاته، ولكن هذا عقلاً، لا بحسب النظر العرفي المتبع في أمثال المقام (١).

وفيه: أنه كما إذا دخل في تلك الدار وهو قائم لا يكون جلوسه فيها تصرفاً زائداً على الكون فيها، والمفروض اضطراره إلى الكون المزبور كذلك كونه السجودى أو الركوعى لا يكون زائداً عليه، وقد ذكر في الجواهر أن من أوجب على المضطر أن يصلّى في الحالة التي كان عليها حين الدخول في الغضب أظلم على المحبوس ممن حبسه فيه.

هذا كله فيما إذا كان الاضطرار إلى الدار المغصوبه لا بسوء الاختيار.

وأما مع سوء الاختيار فمع سعه الوقت والتمكّن من الصلاه خارج الغضب قبل خروج وقتها يتعين عليه التأخير، ومع عدم تمكّنه من الصلاه خارج الغضب ولو في آخر الوقت يتعين عليه الصلاه في الغضب ولكن مومياً لسجوده، بل لركوعه بناءً على أن الهوى إلى الركوع يدخل في الصلاه فإنّ مع وقوع السجود والهوى إلى الركوع مبغوضاً لا- يمكن الأمر بالصلاه مع الركوع والسجود الاختياريين ولا يمكن الترخيص فيها لا مطلقاً ولا بنحو الترتّب كما ذكرنا استحاله الترتّب في موارد التركيب الاتحادى لمضاده الأمر والنهى بحسب منشأهما حتّى مع سقوط النهى عن اقتضائه فتنتقل الوظيفه إلى الصلاه الاضطراريه التي لا تتحد مع الغضب بوجه.

ويتفرّع على ذلك تأخير الصلاه مع سعه الوقت والتمكّن من الإتيان بها خارج الغضب قبل خروج الوقت ولا يجوز الإتيان بها حتّى فيما أراد المكلف الإتيان بها في حركتها الخروجه ولو قلنا بأنّ الحركه الخروجه لا يعمّها خطاب النهى عن الغضب

ص: ٢٨

بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصية عليه، أو مع غلبه ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت [١]، أما مع السعه فالصحة وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر

الشرح:

أصلاً كما عليه الشيخ الأنصاري قدس سره وذلك فإنه لو كانت الصلاة حال الحركة الخروجية مع الركوع والسجود الاختياريين فالبطلان من جهة أن المكث والاستقرار للركوع والسجود غير داخلين في الحركة الخروجية فيكون السجود أو الركوع مكثاً محرماً غير صالح للتقرب به، وإن كان الركوع أو السجود بالإيماء بلا استقرار فالبطلان من جهة فقد الصلاة جزئها وشرطها الاختياريين مع تمكنه عليهما ولو في آخر الوقت.

نعم مع ضيق الوقت وعدم تمكن المكلف من إدراك الصلاة قبل خروج وقتها يتعين عليه الصلاة حال الخروج بلا استقرار ومع الإيماء إلى الركوع والسجود. هذا بناءً على مبغوضيه الحركة الخروجية كما بنينا عليها.

وأما بناءً على عدم حرمتها أصلاً فإن تمكن المكلف من الركوع والسجود الاختياريين بلا استقرار كما إذا كان متمكناً عند خروجه من ركوب عربه ونحوها ويصلى عليها حال حركتها بالركوع والسجود فهو، وإلا يصلى إيماءً حال الحركة، فإن الهوى إلى الركوع ولا أقلّ السجود غير داخل في الحركة الخروجية مع الوقوف لهما. وأما سائر أفعال الصلاة كالركوع والسجود بالإيماء التي لا تتحد مع الغضب، فلا مانع عن الأمر بها.

وقد ظهر مما ذكرنا أن تسوية الماتن قدس سره (١) بين الصلاة في الغضب عند الاضطرار لا بسوء الاختيار وبين الصلاة حال الخروج بناءً على أن الحركة الخروجية مأمور بها من غير جريان حكم المعصية عليها، غير صحيح.

[١] مراده أنه لو قيل بعدم جواز اجتماع الأمر والنهي وبعدم حرمة المجمع من

ص: ٢٩

بالشئىء للنهى عن الضد واقتضائه، فإن الصلاة فى الدار المغصوبه، وإن كانت مصلحتها غالبه على ما فيها من المفسده، إلا أنه لا شبهه فى أن الصلاة فى غيرها تضادها، بناءً على أنه لا يبقى مجال مع إحداهما للأخرى، مع كونها أهم منها، لخلوها من المنقصه الناشئه من قبل اتحادها مع الغضب، لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه، فالصلاه فى الغضب اختياراً فى سعه الوقت صحيحه، وإن لم تكن مأموراً بها.

الشرح:

جهه تقديم خطاب الأمر فى على خطاب النهى لقوه ملاك الأمر وضعف ملاك النهى تكون الصلاه الاختياريه فى الدار المغصوبه صحيحه بلا فرق بين كونها حال الخروج أو غيره، وهذا مع ضيق وقت الصلاه. وأما مع سعه الوقت فكذلك بناءً على عدم اقتضاء الأمر بشئىء للنهى عن ضده.

أقول: الصلاه فى غير المجمع مع سعه الوقت وتقديم جانب الأمر لا تكون بخصوصها مأموراً بها ليقضى الأمر بها النهى عن الصلاه فى الغضب لأنَّ مع الإتيان بالصلاه فى المجمع لا يبقى مورد للصلاه بغيره، بل الصلاه بغير المجمع فرد من الطبيعى المأمور به والواجب على المكلف الطبيعى حصل بالمجمع أو بغيره فالصلاه بالمجمع لا يحسب ضدّاً للطبيعى الواجب.

وبالجمله بناءً على تقديم جانب الأمر تكون الصلاه فى الدار المغصوبه صحيحه مع سعه الوقت وضيقها، سواء قيل باقتضاء الأمر بالشئىء للنهى عن ضده أم لا، ولكن هذا مجرد فرض ولا وجه لتقديم الأمر بالصلاه على خطاب تحريم الغضب، من غير فرق بين سعه الوقت أو ضيقه كما يأتى. وبناءً على تقديم خطاب النهى فلا تصح الصلاه فى الغضب إلا فى موارد سقوط النهى للاضطراب أو الإكراه أو الغفله والنسيان أو شمول حديث «لا تعاد» كما فى موارد الجهل عن قصور، ومع كون

## الشرح:

الاضطرار بسوء الاختيار يتعين الصلاة على المضطرّ كذلك بالإيماء إلى ركوعه وسجوده بناءً على العلم بعدم سقوط التكليف بالصلاة عنه، كما لا- يبعد ذلك، لأنّ التكليف بالصلاة الاختياريه مع حرمة الغضب من المتزاحمين في مقام الامتثال ويتعين الصلاة بالإيماء لأنها بدل اضطرارى فيقدم في مقام الامتثال ما ليس له بدل على ما له البدل، بل تحريم الغضب مع وجوب الصلاة الاختياريه متزاحمان في مقام الجعل، فلا بدّ من أن لا يجعل الحرمة للغضب المنطبق عليه ولو عنوان بعض الصلاة ليجب \_ على المضطرّ إلى البقاء في الغضب \_ الصلاة الاختياريه من حيث الركوع والسجود أو لا يجب عليه الصلاة الاختياريه لامتناع تعلّق الأمر النفسى بما يكون بتمامه أو بجزئه أو قيده مبغوضاً ولو بالنهى السابق الساقط كما في الاضطرار إلى البقاء في الغضب بسوء الاختيار.

لا يقال: القيام والقعود وإن لم يدخلوا في الصلاة جزءاً إلا أنّهما شرطان لأجزاء الصلاة من التكبيره والقراءة والذكر والتشهد ولا فرق عندهم في امتناع اجتماع الأمر والنهى بين كون المجمع للعنوانين تمام الواجب أو جزئه أو قيده.

وكيف يمكن الحكم على المضطر بسوء الاختيار بوجوب الصلاة الاختياريه من غير ناحيه سجوده وركوعه بأن يعتبر في تكبيرته وقراءته وركوعه بالإيماء القيام وفي تشهده وسلامه الجلوس؟ مع أنّ كلاً- من القيام والقعود كون غصبى مبغوض منهي عنه بالنهى السابق فلا يصلحان قيدياً للواجب على ما هو مسلك الامتناع؟

فإنه يقال: القيام المعتبر في الصلاة بمعنى استواء الأعضاء والقعود المعتبر فيها عدم استواء الساقين فلا يتحد شىء منهما مع الغضب حيث إنّ الغضب ينتزع عن



الأمر الثاني: قد مرَّ في بعض المقدمات \_\_ أنه لا- تعارض بين مثل خطاب (صلّ) وخطاب (لا تغضب) [١] على الإمتناع، تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان، كى يقدم الأقوى منهما دلالة أو سنداً، بل إنما هو من باب تراحم المؤثرين والمقتضيين، فيقدم الغالب منهما، وإن كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه، هذا فيما إذا أحرز الغالب منهما، وإلا كان بين الخطابين تعارض، فيقدم الأقوى منهما دلالة أو سنداً، وبطريق الإنّ يحرز به أن مدلوله أقوى مقتضياً، هذا لو كان كل من الخطابين متكفلاً لحكم فعلى، وإلا فلا بد من الاخذ بالمتكفل لذلك منهما لو كان، وإلا فلا محيص عن الإنتهاء إلى ما تقتضيه الأصول العملية.

الشرح:

وضع الرجلين على الأرض المغصوبه وتحيز البدن من فضاء المغصوب، فالتركيب بين الغضب والقيام والقعود المعترين في أجزاء الصلاة انضمامى بخلاف التركيب بين الغضب والسجود الاختيارى فإنه اتحادى.

وبالجملة الأمر بالصلاة مع الركوع والسجود إيماءً بالاضافه إلى النهى عن الغضب من المتراحمين فى مقام الامتثال مع عدم المندوحه كما هو الفرض، فيمكن الأمر بالصلاة مترتباً على مخالفه حرمة الغضب.

[١] تعرّض قدس سره فى هذا التنبيه إلى أمور ثلاثة:

الأول: أنّ المفروض فى باب اجتماع الأمر والنهى فى موارد التركيب الاتحادى تحقّق ملاك كلّ من الأمر والنهى فى المجمع وعدم ثبوت كلا الحكمين فى المجمع لعدم إمكان تعلق حكمين بواحد، فيكون الثابت فيه فعلاً الحكم الذى ملاكه أقوى من ملاك الحكم الآخر.

والثانى: أنّ تخصيص خطاب الحكم الذى ملاكه مغلوب ليس من قبيل تخصيص العام أو تقييد المطلق فى بعض أفراده فى أن لا يثبت حكم العام أو المطلق

## الشرح:

فى ذلك الفرد أصلاً، بل تخصيص أحد الخطابين فى المجمع يختص بموارد فعلية الحكم الأقوى ملاكاً، ومع عدم فعليته وسقوطه لمانع يؤثر الملاك الذى كان مغلوباً فى الحكم الذى اقتضاه، كما إذا سقط النهى عن الغصب فى المجمع للاضطرار أو النسيان، فيجوز الإتيان بالمجمع صلاه فيكون امتثالاً للأمر بالصلاه.

الثالث: المرجحات التى ذكرت لتقديم خطاب النهى على خطاب الأمر فى المجمع.

فأشار إلى الأمر الأول بقوله «قد مرّ فى بعض المقدمات أنه لا تعارض بين مثل خطاب «صلّ» وخطاب «لا تغصب» على الامتناع تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان... (١) الخ».

وحاصله حيث كان المفروض تحقّق ملاك كلّ من الحكمين فى المجمع وعدم ثبوت كلا الحكمين فيه كما هو مقتضى مسلك الامتناع، فلا بدّ من ملاحظه الأهم من الملاكين وأقواهما فيكون حكم المجمع تابعاً للملاك الغالب، ومع عدم غلبه شىء من الملاكين لا يثبت الوجوب والحرمة، بل يثبت حكم ثالث، هذا مع إحراز الغلبه أو التساوى، حيث لا ينظر مع إحراز أحدهما إلى قوّه الدلاله فى ناحيه أحد الخطابين وضعفها فى ناحيه الآخر، كما إذا كان الدليل على ما فيه الملاك الغالب مفهوماً وعلى ما فيه الملاك المغلوب منطوقاً، حيث لا قيمه لمقام الإثبات مع إحراز مقام الثبوت.

نعم إذا لم يحرز الغلبه فى ناحيه أحدهما أو تساويهما فإن كان مدلول أحد الخطابين الحكم الفعلى ومدلول الآخر حكماً آخر اقتضائياً أو كان مدلول كلّ منهما

ص: ٣٣

ثم لا يخفى أن ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الآخر به فى المسأله لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر [١] رأساً، كما هو قضيه التقييد والتخصيص فى غيرها مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا- الحكمين، بل قضيته ليس إلا خروجه فيما كان الحكم الذى هو مفاد الآخر فعلياً، وذلك لثبوت المقتضى فى كل واحد من الحكمين فيها، فإذا لم يكن المقتضى لحرمة الغصب مؤثراً لها، الشرح:

الحكم الفعلى ولكن كانت الدلاله فى ناحيه أحدهما أقوى يثبت للمجمع الحكم الفعلى أو الحكم الذى دلالة خطابه أقوى، حيث إنّ قوّه الدليل تكشف عن كون مدلوله فعلياً وثبوت الحكم الفعلى كاشف عن قوه ملاكه بطريق الان، وإذا لم يكن أحد الخطابين أقوى دلالة أو كان مدلول كلّ منهما هو الحكم الاقتضائى فلا بدّ فى تعيين الحكم الفعلى للمجمع من الرجوع إلى أمر آخر ولو كان ذلك الأمر أصلاً عملياً.

أقول: قد تقدّم عدم دلالة خطاب الحكم على ثبوت الحكم الاقتضائى بالمعنى الذى ذكره، يعنى الملاك، إلا عن طريق ثبوت الحكم الفعلى بالمعنى الذى ذكرنا، وإذا سقطت دلالته على الحكم فلا موجب لدعوى ثبوت ملاكه.

نعم، الموجب لسقوط دلالته عن الاعتبار معارضته بخطاب الحكم الآخر، وإذا لم يشمل الخطاب الآخر لبعض الموارد فلا مانع من شمول خطاب الحكم الأول، فلا مورد للأصل العملى فى هذه المقامات مع تقديم خطاب النهى المتعلق بعنوان على خطاب الأمر المتعلق بعنوان آخر فيما إذا كان التركيب بين العنوانين اتحادياً على ما يأتى.

[١] هذا بيان للأمر الثانى من الأمور الثلاثة.

وحاصل ما ذكره قدس سره أنّ تقييد أحد الخطابين أو تخصيصه فى مورد شمول الخطاب الآخر لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الخطاب الوارد عليه التقييد أو التخصيص رأساً، كما هو الحال فى تقييد المطلق أو تخصيص العام فى

لاضطرار أو جهل أو نسيان، كان المقتضى لصحة الصلاة مؤثراً لها فعلاً، كما إذا لم يكن دليل الحرمة أقوى، أو لم يكن واحد من الدليلين دالاً على الفعلية أصلاً.

فانقذح بذلك فساد الإشكال في صحة الصلاة في صورة الجهل أو النسيان ونحوهما، فيما إذا قدم خطاب (لا تغضب) كما هو الحال فيما إذا كان الخطابان من أول الأمر متعارضين، ولم يكونا من باب الإجتماع أصلاً، وذلك لثبوت المقتضى في هذا الباب كما إذا لم يقع بينهما تعارض، ولم يكونا متكفلين للحكم الفعلي، فيكون وزان التخصيص في مورد الإجتماع وزان التخصيص العقلي الناشئ من جهه تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً-المختص بما إذا لم يمنع عن تأثيره مانع المقتضى، لصحة مورد الإجتماع مع الأمر، أو بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضى للنهي له، أو عن فعليته، كما مرّ تفصيله.

الشرح:

بعض أفراده في غير ما نحن فيه مما لا يكون فيه المقتضى لكلا الحكمين، بل مقتضى التخصيص والتقييد في مسأله اجتماع الأمر والنهي خروج المجمع عن أحد الخطابين فيما كان الحكم الذي مفاد الخطاب الآخر في المجمع فعلياً، وإذا لم يكن الحكم الذي ملا-كه أقوى فعلياً من جهه المانع، كما في مورد الاضطرار أو الغفله والنسيان والجهل، يثبت للمجمع الحكم الآخر المفروض ضعف ملا-كه، فمثلاً- إذا لم يؤثر ملا-ك حرمة الغضب في المجمع لأجل الغفله عن الغضب أو جهل المكلف تكون الصلاة صحيحه لتأثير ملاكها، فيكون الفرض كما إذا لم يكن ملاك الحرمة أقوى، أو لم يكن في البين معين لفعلية أحد الحكمين كما إذا كان خطاب كل من الحكمين اقتضائياً، وكما تكون الصلاة مع عدم رجحان ملاك حرمة الغضب أو عدم المعين لفعلية أحدهما صحيحه فكذلك عند وجود المانع عن تأثير ملاك الحرمة تكون صحيحه.

ص: ٣٥

## الشرح:

فانقده مما ذكرنا فساد الإشكال في صحة الصلاة في الدار المغصوبه في صوره الجهل بالغصب أو الغفله عنه مع فرض تقديم خطاب النهي عن الغصب على خطاب الأمر بالصلاه، ووجه الظهور أنّ تخصيص خطاب الأمر في مورد الاجتماع وزان التخصص العقلي الناشئ من تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً، وتأثيره الفعلي مختصّ بما إذا لم يمنع عن تأثيره مانع، وهذا الاختصاص في التأثير يقتضى صحه مورد الاجتماع مع الأمر به كما في صوره الغفله والنسيان أو بدون الأمر، كما إذا كان المانع عن تأثيره موجباً لانتفاء الفعلية عن الحكم الممنوع، أى النهي، كما في صوره الجهل والتردد في الغصب.

فقوله قدس سره «المقتضى لصحة مورد الاجتماع»<sup>(١)</sup> وصف للمختصّ في قوله «من جهه تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً المختص بما إذا لم يمنع...»<sup>(٢)</sup> إلخ».

أقول: قد تقدّم أنّ مع تعلّق النهي بالتصرّف في ملك الغير ولو كان المكلف معذوراً في مخالفه النهي لا يمكن الترخيص في تطبيق متعلّق الأمر بالمنهى عنه، ولذا لا تكون الصلاه في الدار المغصوبه داخله في متعلّق الأمر بالصلاه في صوره الجهل والتردد في الغصب، وإذا لم يمكن دخولها فيه فلا- كاشف عن ثبوت ملا-ك طبيعي الصلاه المأمور بها في تلك الصلاه حتّى يحكم بصحتها.

نعم، هذا مع قطع النظر عن دلاله حديث «لا تعاد» كما ذكرنا سابقاً.

وبالجملة الحكم بصحة المجمع وكون الإتيان بالطبيعي بتطبيقه على المجمع

١- (١) الكفايه: ١٧٦.

٢- (٢) الكفايه: ١٧٥.

وكيف كان، فلا بد في ترجيح أحد الحكمين من مرجح، وقد ذكروا لترجيح النهى وجوهاً:

منها: إنه أقوى دلالة، لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد [١]، بخلاف الأمر.

الشرح:

كافياً، يختصّ بموارد الغفلة والنسيان ونحوهما مما يسقط فيها النهى عن المجمع واقعاً، ومع سقوطه يعمّ الأمر بالطبيعي تطبيقه على المجمع.

وبالجملة، فدعوى الماتن قدس سره وغيره من تحقّق ملاك الواجب في المجمع في صورته تعلّق النهى به واقعاً ولو مع جهل المكلف به لا يمكن مساعدته عليها فضلاً عن موارد تنجز النهى المتعلّق به.

وأما ما ذكره قدس سره من عدم كون وزان التخصيص في مسألة الاجتماع وتقديم جانب النهى وزان التخصيص في خطاب الأمر بالصوم والنهى عن صوم يوم العيدين، وأنه لا يصحّ صومهما حتّى مع غفلة المكلف عن كون اليوم يوم عيد، فهو لأنّ النهى عن صوم يوم العيدين إرشاد إلى عدم مشروعيه الصوم فيهما بلا فرق بين الغافل وغيره، بخلاف النهى عن السجود في الدار المغصوبة، فإنّه نهى عنه بعنوان التصرف في ملك الغير بلا رضاه، وهذا النهى لا يعمّ الغافل عن كون الدار ملك الغير، ومع عدم عمومته فيؤخذ بالإطلاق في متعلّق الأمر كما مرّ.

### الأول: ترجيح النهى في المجمع لأقوائه دلالة النهى

[١] هذا شروع لبيان الأمر الثالث، وهو أنّه بناءً على امتناع الاجتماع يقدم خطاب النهى في مورد الاجتماع على إطلاق متعلّق الأمر، وذلك لوجوه:

أولها: أنّ دلالة النهى على حرمة المجمع أقوى من دلالة إطلاق متعلّق الأمر على اندراجه تحت المتعلّق، وذلك فإنّ مدلول النهى عن الطبيعي طلب تركه

وقد أورد عليه بأن ذلك فيه من جهه إطلاق متعلقه بقرينه الحكمة، كدلاله الأمر على الإجتزاء بأى فرد كان.

وقد أورد عليه بأنه لو كان العموم المستفاد من النهى بالإطلاق بمقدمات الحكمة، وغير مستند إلى دلالته عليه بالإلتزام، لكان استعمال مثل (لا تغضب) فى بعض أفراد الغضب حقيقه، وهذا واضح الفساد، فتكون دلالته على العموم من جهه أن وقوع الطبيعه فى حيز النهى أو النهى، يقتضى عقلاً- سريان الحكم إلى جميع الأفراد، ضروره عدم الإنتهاء عنها أو انتفائها، إلا بالإنتهاء عن الجميع أو انتفائه.

الشرح:

ولا يتحقق ترك الطبيعى عقلاً إلا بترك جميع أفراد، فالمدلول الوضعى للنهى عن الطبيعى يستلزم عقلاً ترك أفراد، بخلاف الأمر بالطبيعى الذى يكفى فى الامتثال وسقوط التكليف به صرف وجوده خارجاً ولكن إجزاء فرد ما عن صرف الوجود لا يستفاد من الأمر بالطبيعى إلا أنه بعد جريان مقدمات الحكمة فى ناحيه متعلق الأمر.

وقد يورد على هذا الفرق بأن النهى عن الطبيعى وإن استلزم ترك جميع أفراد إلا- أنه أيضاً بعد جريان مقدمات الحكمة فى ناحيه متعلق النهى ويتعين أن المنهى عنه هو الطبيعى بلا قيد، كما أن مقتضى إطلاق متعلق الأمر بعد جريان مقدماتها الاكتفاء بأى فرد منه.

وبالجملة العموم فى ناحيه كل من الأمر والنهى وإن اختلف - لأنه فى الأول بدلى، وفى الثانى شمولى - إلا أن كلاً منهما إطلاقى يتوقف على تماميه مقدمات الإطلاق فى ناحيه المتعلق لهما فلا موجب لتقديم أحدهما على الآخر عند دوران الأمر فى رفع اليد عن أحدهما.

وربما يجاب عن هذا الإيراد بالفرق بين النهى عن الطبيعى والأمر به، فإنه لو لم

قلت: دلالتها على العموم والاستيعاب ظاهراً مما لا ينكر، لكنه من الواضح أن العموم المستفاد منهما كذلك، إنما هو بحسب ما يراد من متعلقهما، فيختلف سعه وضيقتاً، فلا يكاد يدلّ على استيعاب جميع الافراد، إلا إذا أريد منه الطبيعه مطلقه وبلا قيد، ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالته عليه بالخصوص، إلا بالإطلاق وقرينه الحكمه، بحيث لو لم يكن هناك قرينتها بأن يكون الإطلاق في غير مقام البيان، لم يكسد استفاد استيعاب أفراد الطبيعه، وذلك لا- ينافي دلالتها على استيعاب أفراد ما يراد من المتعلق، إذ الفرض عدم الدلاله على أنه المقيد أو المطلق.

الشرح:

يكن دلالة النهى عن الطبيعى بترك جميع أفراده عقلاً- بالاستلزام لدلّ على ترك بعض أفراده، ولكن لَمّا كانت إرادته ترك البعض مجازاً، فكان ذلك دليلاً- على أنّ العموم فيه ليس بالإطلاق، بل باستلزام طلب ترك الطبيعى - الذى هو المدلول الوضعى للنهى - عقلاً لترك جميع أفراده.

وناقش الماتن قدس سره فى هذا الجواب بأنّ دلالة وقوع الطبيعه فى حيز النفى أو النهى وإن كان يستلزم العموم والاستيعاب إلا أنّ الاستيعاب والعموم إنّما هو بحسب ما يراد مما وقع فى حيزهما، فإن كان المراد منه - أى من متعلق النهى أو النفى - الطبيعى بلا- قيد، فيقتضيان انتفاء جميع أفراده أو الانتهاء عنها، ولا بدّ من استظهار كون المتعلق لهما كذلك من ملا-حظه الإطلاق الموقوف على مقدّمات الحكمه، بحيث لو لم يكن فى البين قرينه الحكمه - بأن لم يكن المتكلم فى مقام البيان بالإضافة إلى قيود المتعلق - لا يمكن أن يستفاد منهما استيعابهما لجميع أفراد متعلقهما.

إلا- أن يدعى كما أنّ لفظه «كل» وسائر أدوات العموم متكفله وضعاً لإفاده عدم القيد لمدخولها واستيعاب الحكم الوارد فى الخطاب لجميع أفراد مدخولها وهو



اللَّهِمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ فِي دَلَالَتِهِمَا عَلَى الْاِسْتِيعَابِ كَفَايَهُ وَدَلَالَهُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْمَتَعَلِّقِ هُوَ الْمَطْلُوقُ، كَمَا رُبَّمَا يُدْعَى ذَلِكَ فِي مِثْلِ (كُلِّ رَجُلٍ)، وَإِنْ مِثْلَ لَفْظِهِ (كُلِّ) تَدَلَّ عَلَى اسْتِيعَابِ جَمِيعِ أَفْرَادِ الرَّجُلِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى مَلَاخِظِهِ إِطْلَاقَ مَدْخُولِهِ وَقَرِينِهِ الْحِكْمَةِ، بَلْ يَكْفَى إِرَادَهُ مَا هُوَ مَعْنَاهُ مِنَ الطَّبِيعَةِ الْمَهْمَلَةِ وَلَا بِشَرَطِ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى الْاِسْتِيعَابِ وَإِنْ كَانَ لَا يَلْزَمُ مَجَازَ أَصْلًا، لَوْ أُرِيدَ مِنْهُ خَاصٌ بِالْقَرِينَةِ، لَا فِيهِ لِدَلَالَتِهِ عَلَى اسْتِيعَابِ أَفْرَادِ مَا يَرَادُ مِنَ الْمَدْخُولِ، وَلَا فِيهِ إِذَا كَانَ بِنَحْوِ تَعَدُّدِ الدَّالِّ وَالْمَدْلُولِ، لِعَدَمِ اسْتِعْمَالِهِ إِلَّا فِيمَا وَضَعَ لَهُ، وَالْخُصُوصِيَّةِ مُسْتَفَادَةٍ مِنْ دَالٍّ آخَرَ، فَتَدْبِرُ.

الشرح:

الطَّبِيعَةُ الْمَهْمَلَةُ وَلَا بِشَرَطٍ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ دَخُولِهَا وَلَا- يَحْتَاجُ فِي إِحْرَازِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ مَدْخُولِهَا الطَّبِيعِيُّ مُطْلَقًا إِلَى إِحْرَازِهِ بِمُقَدِّمَاتِ الْحِكْمَةِ، كَذَلِكَ النَّفْيِ أَوْ النَّهْيِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الطَّبِيعِيِّ الْوَاقِعِ فِي حَيْزِهِمَا.

وَبِتَبْعِيٍّ آخَرَ: النَّفْيِ أَوْ النَّهْيِ كَأَدَاءِ الْعُمُومِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الطَّبِيعَةِ الْوَاقِعَةِ فِي حَيْزِهِمَا، وَلَكِنْ بِنَاءً أَعْلَى هَذِهِ الدَّعْوَى أَيْضًا لَا يَلْزَمُ الْمَجَازَ لَوْ أُرِيدَ مِنَ الْمَدْخُولِ، الْخَاصُّ، بِالْقَرِينَةِ لَا فِي نَاحِيَةِ كُلِّ، لِدَلَالَتِهِ عَلَى اسْتِيعَابِ الْحِكْمِ لِمَدْخُولِهِ وَلَا فِي نَاحِيَةِ مَدْخُولِهِ إِذَا كَانَ إِرَادَهُ الْخَاصُّ بِنَحْوِ تَعَدُّدِ الدَّالِّ وَالْمَدْلُولِ، لِعَدَمِ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لِلطَّبِيعِيِّ إِلَّا فِي مَعْنَاهُ وَالْخُصُوصِيَّةِ مُسْتَفَادَةٍ مِنْ دَالٍّ آخَرَ.

أَقُولُ: الرَّجُوعُ إِلَى الْمُتَفَاهِمِ عِنْدَ أَهْلِ الْمَحَاوِرَةِ كَافٍ فِي الْإِذْعَانِ بِالْفَرْقِ بَيْنَ مِثْلِ قَوْلِ الشَّارِعِ «كُلِّ بَيْعٍ حَلَالٍ» وَبَيْنَ قَوْلِهِ تَعَالَى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ يَسْتَفَادُ مِنْهُمَا حَلَّتِهِ جَمِيعِ الْبُيُوعِ إِلَّا- أَنَّ الْاِسْتِفَادَةَ فِي الثَّانِي يَكُونُ بَعْنَايَهُ أَمْرٌ خَارِجِيٌّ يَعْبُرُ عَنْهُ بِمُقَدِّمَاتِ الْإِطْلَاقِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، فَإِنَّ لَفْظَ «كُلِّ» بِمُقْتَضَى الْوَضْعِ يَفِيدُ اسْتِيعَابَ الْحَلِّيَّةِ لِجَمِيعِ أَفْرَادِ الْبَيْعِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ وَالنَّهْيِ عَنْهُ بِأَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ لَا دَلَالَةَ لَهُ بِنَفْسِهِ عَلَى أَنَّ الْمَتَعَلِّقَ لِلطَّبِيعِيِّ نَفْسِ الطَّبِيعِيِّ مِنْ غَيْرِ

الشرح:

دخاله قيد بل يحتاج استفاده ذلك إلى ملاحظه مقدمات الإطلاق في ناحيته بخلاف النهى عن الشىء أو نفيه، فإن النهى أو النهى المتعلق بشىء بنفسه كافٍ في عدم دخاله قيد في المنهى أو المنفى، لا يصح أيضاً تقديم خطاب النهى على خطاب الأمر في مسأله الاجتماع؛ لأنّ المفروض في باب الاجتماع وجود خطابين، خطاب الأمر بالصلاه مثلاً، وخطاب النهى عن الغصب، فالعموم ولو كان في الأوّل بالإطلاق وفي الثانى بالوضع إلاّ أنّه لا يوجب مجرّد ذلك تقديم خطاب النهى وإنّما ذلك يوجب التقديم إذا ذكر الأمر بها والنهى عنه في خطاب واحد ليمنع الثانى عن تماميه مقدمات الإطلاق في ناحيه الأمر بالصلاه.

وأما كون النهى في خطاب منفصل فلا يمنع عند الماتن وأمثاله من انعقاد الاطلاق في ناحيه خطاب الأمر بالصلاه، كما أصرّ على ذلك في باب تعارض الاطلاق مع العام الوضعى (1).

نعم، لو كان من مقدمات الاطلاق عدم ورود القيد ولو في خطاب منفصل صحّ تقديم خطاب النهى على خطاب الأمر، وسيأتى في محلّه البحث عنه وبيان الصحيح من المسلكين.

أضف إلى ذلك عدم ثبوت النهى أو النهى من أداه العموم فيما وقع في حيزهما الطبيعى، بل لا بدّ في إثبات كون الطبيعى مطلقاً من ملاحظه مقدمات الاطلاق كما هو الحال في الأمر بالطبيعى.

نعم، ذكر المحقّق النائنى قدس سره أنّه وإن كان العموم في ناحيه كلّ من الأمر بالصلاه

ومنها: إنَّ دفع المفسده أولى من جلب المنفعه [١].

وقد أورد عليه في القوانين، بأنه مطلقاً ممنوع، لان في ترك الواجب أيضاً مفسده إذا تعين.

الشرح:

والنهي عن الغصب إطلاقياً إلاّ- أنه لا بدّ من تقديم الاطلاق الشمولي على البدلي؛ لأنّ الاطلاق البدلي المقتضى للاكتفاء في الامتثال بأيّ فرد يحتاج إلى مقدّمه زائده وهي إحراز تساوى أفراد الطبيعي في الوفاء بالغرض، ومع الإطلاق الشمولي على خلافه لا تتمّ هذه المقدّمه (١).

ولكن لا- يخفى ما فيه، فإنّه يكفي في إحراز التساوى في الملاك عدم ذكر القيد للمتعلّق وإلاّ كان على المولى تقييده بذلك القيد، ومجرّد إمكان اختلاف أفراد المنهى عنه في الملاك بالشده والضعف ولزوم تساوى أفراد الطبيعي في الوفاء بالملاك اللازم لا يوجب فرقاً بينهما.

وبتعبير آخر: كما أنّ مع شمول النهي لمورد لا- يمكن أن يتعلّق به الأمر كذلك مع شمول الأمر لمورد لا يمكن أن يتعلّق به النهي، فالاطلاقان من الخطابين ينتفیان بناءً على أنّ مقدّمات الاطلاق عدم ورود البيان للقيد ولو منفصلاً أو يتعارضان بناءً على أنّ من مقدّمات الإطلاق عدم بيان القيد في مقام التخاطب بخطاب المطلق.

[١] ثانيها: أنّ دفع المفسده أولى من جلب المنفعه، يعنى لو أخذ في المجمع بمقتضى خطاب النهي لكان هذا رعايه لدفع المفسده ولو أخذ فيه بمقتضى خطاب الأمر بالطبيعي، لكان هذا تقديماً لرعايه المصلحه، وكلّما دار الأمر بين رعايه المفسده بدفعها ورعايه المصلحه بجلبها يكون الأوّل متعيناً في بناء العقلاء، بل في

ص: ٤٢

ولا- يخفى ما فيه، فإن الواجب ولو كان معيناً، ليس إلا- لأجل أن في فعله مصلحة يلزم استيفاؤها من دون أن يكون في تركه مفسده، كما أن الحرام ليس إلا لأجل المفسده في فعله بلا مصلحة في تركه.

ولكن يرد عليه أن الأولويه مطلقاً ممنوعه، بل ربما يكون العكس أولى، كما يشهد به مقياسه فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات، خصوصاً مثل الصلاه وما يتلو تلوها.

ولو سلم فهو أجنبي عن المقام، فإنه فيما إذا دار بين الواجب والحرام.

ولو سلم فإنما يجدى فيما لو حصل به القطع.

الشرح:

حكم العقل، فيؤخذ به في الشرعيات أيضاً.

وأورد على ذلك في القوانين بأن في ترك الواجب أيضاً مفسده فلا يحرز بتقديم جانب الحرمة أولويه دفع المفسده فيها.

ولكن لا- يخفى ما في هذا الإيراد فإنه إن أُريد بالمفسده في ترك الواجب العقاب على تركه فمن الظاهر أن العقاب أثر تنجز الوجوب المحرز بوجه معتبر، ومع تعارض الخطابين في المجمع لا يحرز الوجوب، كما لا يحرز خصوص الحرمة. وإن أُريد الأثر المترتب والفساد الكامن في العمل فلا ينبغي التأمل في أن ترك الفعل حتى الواجب ليس فيه فساد، بل الأثر يكون في حصول الشيء صلاحاً أو فساداً.

نعم، ربما ينطبق على ترك الفعل عنوان حسن أو قبيح، ولكنه خلاف الفرض في المقام من تعلق كل من الوجوب أو الحرمة بالفعل، وعلى ذلك بنينا سابقاً من أن الأمر بالشيء لا يقتضى النهي عن ضده العام، وإن في ترك الواجب لا يكون فساداً ليحرم نفسياً، بل يفوت بالترك الصلاح اللازم في الفعل.

ص: ٤٣

ولو سلم أنه يجدى ولو لم يحصل، فإنما يجرى فيما لا يكون هناك مجال لأصاله البراءة أو الإشتغال، كما في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة التعيينيين، لا- فيما تجرى، كما في محل الاجتماع، لأصاله البراءة عن حرمة فيحكم بصحته، ولو قيل بقاعده الإشتغال في الشك في الأجزاء والشرائط فإنه لا مانع عقلاً إلا فعليته الحرمة المرفوعة بأصاله البراءة عنها عقلاً ونقلاً.

نعم لو قيل بأن المفسده الواقعيه الغالبه مؤثره في المبعوضيه ولو لم يكن الغلبه بمحرزه، فأصاله البراءة غير جاريه، بل كانت أصاله الإشتغال بالواجب لو كان عباده محكمه، ولو قيل بأصاله البراءة في الأجزاء والشرائط، لعدم تأتى قصد القربه مع الشك في المبعوضيه، فتأمل.

الشرح:

والصحيح في ردّ الأوليه أنه لم يظهر أولويه لرعايه دفع المفسده من جلب المصلحه مطلقاً، والشاهد لذلك ما نراه من إقدام العقلاء على أمور يترتب عليها الفساد لجلب المصالح التي تكون أهمّ فيسافرون في الحرّ والبرد ويتحملون المشاق والمتاعب لجلب الأرباح، وكذا الحال في الشرع في موارد تراحم الواجب والحرام كتراحم وجوب حفظ النفس وحرمة الغصب والتصرف في مال الغير.

ولو سلمّ تماميه قاعده أولويه دفع المفسده من جلب المنفعه فمفادها أنّ الفاعل في كلّ مورد دار أمره بين جلب المنفعه إلى نفسه أو دفع المفسده عنه يختار دفع المفسده عن نفسه، والمقام لا يدخل في صغرى تلك القاعده، لأنّ الكلام في المقام في دوران أمر الفعل بين الواجب والحرام والواجب لا يلازم الصلاح للفاعل كما أنّ الحرام لا يلازم المفسده له بل الشارع في مقام جعل الأحكام يلاحظ صلاح الفعل وفساده نوعاً وإن لم يكن شيء منهما راجعاً إلى شخص الفاعل، وإلى ذلك أشار الماتن قدس سره بقوله: «ولو سلمّ فهو أجنبي عن المقام» فإنّ الكلام في المقام فيما دار

## الشرح:

الأمر بين كون الفعل واجباً أو حراماً، \_ والشارع مع كون الفعل واحداً \_ يجعل الحكم الذى ملاكه أقوى.

ومع تسليم أنّ القاعده تعمّ موارد رعايه المكلف الواجب والحرام، فلا تفيد فى المقام أيضاً؛ لأنّ عمومها يشمل ما إذا كان فعل واجباً على المكلف وفعل آخر حراماً بأن يكون الصلاح والفساد فى كلّ من الواجب والحرام معلومين، ولكن لعدم تمكّنه على الجمع بينهما فى الامتثال دار أمره بين أن يراعى الواجب وصلاحه أو أن يراعى الحرام بتركه لدفع مفسدته.

ولا يشمل المقام الذى لا يعلم بثبوت الصلاح والفساد اللّازم رعائيهما معاً بل يعلم بثبوت أحدهما اجمالاً، وإلى ذلك يشير بقوله «ولو سلّم فإنما يجدى ما لو حصل القطع».

ثمّ قال قدس سره : «ولو سلم» يعنى لو قلنا بعموم قاعده أولويه دفع المفسده عن جلب المنفعه، ولصوره عدم العلم بالواجب والحرام معاً بأن يحتمل وجوب الفعل أو حرمة، فتجرى القاعده فيه إذا لم يكن فى البين مرجعاً عند الشكّ فى حكمه من أصاله البراءه أو الاشتغال، كما فى دوران أمر الفعل بين المحذورين من الوجوب والحرمة على التعيين، لا مثل المقام مما يكون جريان أصاله البراءه عن حرمة المجمع موجباً لصحّته عباده، حيث إنّ المانع عن عبادته الحرمة الفعلية المنتفيه بأصاله البراءه، ومع انتفائها وإحراز الصلاح فى المجمع يحصل بالإتيان به ما هو المعتبر فى كون شىء فرداً للواجب، ولذا يثبت صلاحه للمجمع للتقرّب ووقوعه عباده حتى بناءً على الاشتغال فى مسأله دوران أمر الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين.

## الشرح:

نعم لو قيل بأنّ المفسده الغالبه على صلاح الفعل \_ على تقديرها \_ توجب مبعوضيه الفعل وعدم كونه صالحاً للتقرب به، لتعين في المقام على المكلف الاحتياط والإتيان بغير المجمع ليحترز صحه صلاته وعبادته حتّى بناءً على البراءه في دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين، إذ مع احتمال المبعوضيه الواقعيه للمجمع لغلبه مفسدته لا- يمكن للمكلف التقرب به، وأصالة البراءه عن الحرمة الواقعيه للمجمع بمعنى عدم كون المكلف مأخوذاً بتلك الحرمة على تقديرها، لا تنفي المبعوضيه الواقعيه على تقديرها.

أقول: الحرمة الواقعيه للمجمع \_ على تقديرها \_ هي التي توجب تضيق دائره متعلق الوجوب لأنّ تقييده بغيره لازم ثبوت الحرمة للمجمع واقعاً على ما تقدّم من عدم إمكان إطلاق متعلق الوجوب مع تعلق الحرمة بالمجمع سواء كانت تلك الحرمة منجزه أم لا.

إلا أنّ أصالة البراءه عن حرمة المجمع لا يثبت إطلاق متعلق الوجوب، فاللازم في اثبات إطلاقه وعدم تقييد الطبيعي إجراء البراءه عن وجوب الطبيعي المقيّد بغير ذلك المجمع، ولا يعارض بأصالة البراءه عن وجوب الطبيعي بنحو اللابشرط، كما هو المقرّر في بحث دوران أمر الواجب بين المطلق والمشروط ولو كان مجرد احتمال المفسده الغالبه موجباً لأصالة الاشتغال لجرى ذلك في الشبهه الموضوعيه أيضاً، ولم يجز الصلاه في مكان يحتمل كونه ملك الغير وهو غير راضٍ بالتصرّف فيه مع أنّه تجرى أصالة البراءه عن تقييد الصلاه بغير ذلك المكان؛ لأنّ الشك في الشبهه الحكميه والموضوعيه من صغريات الشك في مانعيه المكان.

ومنها: الإستقراء، فإنه يقتضى ترجيح جانب الحرمه على جانب الوجوب، كحرمه الصلاه فى أيام الإستظهار، وعدم جواز الوضوء من الإناءين المشتبهين [١].

وفيه: أنه لا دليل على اعتبار الإستقراء، ما لم يقد القطع.

ولو سلم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار.

ولو سلم فليس حرمه الصلاه فى تلك الأيام، ولا- عدم جواز الوضوء منهما مربوطاً بالمقام، لأن حرمه الصلاه فيها إنما تكون لقاعده الإمكان والإستصحاب المثبتين لكون الدم حيضاً، فيحكم بجميع أحكامه، ومنها حرمه الصلاه عليها لا لأجل تغليب جانب الحرمه كما هو المدعى، هذا لو قيل بحرمتها الذاتيه فى أيام الحيض، وإلا فهو خارج عن محل الكلام.

الشرح:

[١] ثالثها: الاستقراء، ولو تمّ هذا الوجه لكان مقتضاه تقديم احتمال الحرمه فى موارد دوران أمر الفعل بين كونه واجباً أو حراماً، سواء كان الدوران لتعارض الخطابين أم لغيره، ورعايه التكليف التحريمى فى موارد دوران الأمر بين امثال التكليف الوجوبى وبين ترك الحرام.

ويقال فى تقريب هذا الوجه: إن مقتضى الاستقراء أنّ الشارع قد قدّم رعايه احتمال الحرمه على احتمال الوجوب، وهذا مستفاد من مثل حكمه على المرأه بالاستظهار بترك عبادتها فى فرض استمرار الدم بعد أيام عاداتها وقبل انقضاء عشره أيام إذا احتملت تجاوز دمها العشره، وحكمه بإراقه المائين والتيمّم للصلاه إذا انحصر أمر المكلف فى التوضىء من أحدهما مع علمه إجمالاً بنجاسه أحدهما وغيرهما مما لا يخفى على المتتبع.

وأورد على ذلك الماتن قدس سره بوجهين:

الأول: أنّ الاستقراء المعبر ما يوجب الجزم بتقديم الشارع رعايه احتمال



ومن هنا انقذح أنه ليس منه ترك الوضوء من الإناءين، فإن حرمة الوضوء من الماء النجس ليس إلا تشريعياً، ولا تشريع فيما لو توضحاً منهما احتياطاً، فلا حرمة في البين غلب جانبها، فعدم جواز الوضوء منهما ولو كذلك، بل إراقتهما كما في النص، ليس إلا من باب التعبد، أو من جهة الإبتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الإستصحاب، للقطع بحصول النجاسة حال ملاقاته المتوضئ من الإناء الثاني، إما بملاقاتها، أو بملاقاه الأولى، وعدم استعمال مطهر بعده، ولو طهر بالثانيه مواضع الملاقاه بالأولى.

نعم لو طهرت على تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها، بلا- حاجة إلى التعدد وانفصال الغساله لا يعلم تفصيلاً بنجاستها، وإن علم بنجاستها حين ملاقاه الأولى أو الثانيه إجمالاً، فلا مجال لاستصحابها بل كانت قاعده الطهاره محكمه.

الشرح:

الحرمة على احتمال الوجوب في جميع موارد تردّد حكم الفعل بينهما، ولو بنى أنه لا- يعتبر الجزم أو الوثوق بل يكفي مجرد الظن بالكبرى فلا يحصل الظنّ بها من مثل مورد أو موردين.

ثانياً: أنّ المثالين ليسا من تقديم احتمال الحرمة على احتمال الوجوب، فإنّ الحكم على المرأة بترك عبادتها إنّما هو لقاعده الإمكان في الدم المفروض واستصحاب بقاء حيضها، وهذا بناءً على كون حرمة الصلاه على الحائض ذاتيه، وأمّا بناءً على كونها تشريعيه فلا بأس بالصلاه، لاحتمال طهرها بالاستحاضه ولا تكون في صلاتها كذلك احتمال الحرمة أصلاً، وبذلك يظهر الحال في الوضوء بمائين اشتبه طاهرهما بنجسهما حيث لا حرمة في الوضوء بالماء المتنجس إلا تشريعاً، ولا تشريع في الوضوء مع احتمال طهاره الماء، كما إذا توضحاً بأحدهما أولاً ثمّ غسل أعضاء وضوئه بالماء الثاني وتوضاً به ثانياً، فإنّه يحرز وضوئه بالماء الطاهر، فالحكم عليه بإراقه المائين والتيمّم لصلاته إنّما لأجل التعبد أو لئلا يبتلى في بدنه

ص: ٤٨

## الشرح:

بالنجاسه المحكوم عليها بالبقاء حتى بعد التوضىء بالماء الثانى إذ بوصول الماء الثانى إلى عضوه يعلم تفصيلاً بنجاسته إمّا بالماء الثانى أو بالماء الأول قبل ذلك، ومقتضى الاستصحاب بقاءه على نجاسته بعد تمام الغسل بالماء الثانى.

نعم لو كان الماء الثانى على نحو يطهر العضو المتنجس \_ على فرض طهارته \_ بمجرد وصوله إليه بلا- حاجه إلى التعدّد وانفصال الغساله كما إذا كان كزاً، فلا- يعلم بنجاسه العضو تفصيلاً، ولكن يعلم بنجاسته إجمالاً، ولا يكون فى هذه الصوره لاستصحاب نجاسه العضو مورد، بل تجرى فيه قاعده الطهاره.

أقول: ما ذكره قدس سره من عدم كون الحكم فى الموردين من تقديم احتمال الحرمة على احتمال الوجوب لأنّ حرمة الصلاه على الحائض وكذا حرمة الوضوء بالماء المتنجس تشريعيه لا ذاتيه متينٌ جداً، ونذكر فى المسأله الآتیه أنّ النهى عن عباده أو معامله ظاهره الإرشاد إلى عدم التشريع أو عدم الإمضاء.

وأما ما ذكره من أنّ الحكم على المرأه بالاستظهار لقاعده الإمكان واستصحاب بقاء الحيض فغير تام، فإنّ الحكم بترك عبادتها مع استمرار الدم بعد أيام عاداتها قبل تمام العشره لا يكون مقتضى قاعده الإمكان ولا الاستصحاب، حيث إنّ الاستصحاب مقتضاه كون الدم المزبور استحاضه فيجب عليها أعمالها، وذلك فإنّ الشارع قد حكم على ذات العاده مع استمرار دمها إلى ما بعد العشره بحيضها مقدار عاداتها والدم بعده استحاضه، ومقتضى الاستصحاب بقاء دمها إلى ما بعد العشره، كما هو الصحيح من اعتبار الاستصحاب فى الأمور الاستقباليه كالأمور الماضيه، فالاستصحاب فى بقاء حيضها أصل مسببى لا تصل النوبه إليه مع جريان الأصل السببى.

## الشرح:

ومفاد قاعده الإمكان على ما هو الصحيح هو كون الدم حيضاً إذا اجتمع فيه ما هو المعتبر في كونه حيضاً، ومما يعتبر فيه عدم تجاوزه عن العشره وهذا الشرط مفقود بمقتضى الاستصحاب في بقاء الدم واستمراره إلى ما بعدها.

والحاصل أنّ الحكم على الحائض بالاستظهار وجوباً أو ندباً أو جوازاً مستفاد من الروايات من غير أن يرتبط بتقديم جانب احتمال الحرمة.

وأما الأمر بالتيّم فهو تعيّد محض فيلتزم بوقوع التقييد في دليل اعتبار الوضوء للصلاه وذلك لتمكّن المكلف فيالفرض من الصلاه بالطهاره المائيه بل ومع طهاره بدنه بأن يصلى بعد الوضوء بأحد المائين ويعيد تلك الصلاه بعد الوضوء بالماء الثانى مع تطهير الأعضاء قبله.

ودعوى ابتلائه باستصحاب الخبث بالإضافه إلى الصلوات الآتية لا- يمكن المساعده عليها، فإنه يجوز الابتلاء بالخبث القطعى بالإضافه إلى الصلاه التى لم يدخل وقتها فضلاً عن الخبث الاستصحابى، ولا فرق فى الصورتين المتقدمتين \_ أى كون الماء الثانى أيضاً قليلاً كالماء الأول أو كثيراً يطهر العضو بمجرد وصوله إلى الماء \_ من جهه جريان الاستصحاب فى نجاسه العضو فى كل منهما، غايه الأمر النجاسه المستصحبه فى صورته كزيه الثانى تكون محرزّه بالإجمال ولا يضرّ ذلك باستصحابها.

وما ذكره الماتن قدس سره من عدم جريان الاستصحاب فى صورته كونها محرزّه إجمالاً بل تكون قاعده الطهاره محكمه مبنى على مسلكه فى تعاقب الحالتين والشكّ فى المتقدّم والمتأخر منهما.

نعم، قد يقال: إنّ الاستصحاب فى نجاسه العضو مع إحراز نجاسته إجمالاً معارض باستصحاب طهاره الأعضاء عند استعمال الماء الطاهر الواقعى، حيث

الأمر الثالث: الظاهر لحوق تعدد الإضافات، بتعدد العنوانات [١] والجهات، فى أنه لو كان تعدد الجهه والعنوان كافياً مع وحده المعنون وجوداً، فى جواز الاجتماع، كان تعدد الإضافات مجدداً، ضروره أنه يوجب أيضاً اختلاف المضاف بها بحسب المصلحه والمفسده والحسن والقبح عقلاً، وبحسب الوجوب والحرمة شرعاً، فىكون مثل (أكرم العلماء ولا تكرم الفساق) من باب الاجتماع (كصلّ ولا تغصب) لا- من باب التعارض، إلا إذا لم يكن للحكم فى أحد الخطابين فى مورد الاجتماع مقتضى، كما هو الحال أيضاً فى تعدد العنوانين، فما يتراءى منهم من المعامله مع مثل (أكرم العلماء ولا تكرم الفساق) معامله تعارض العموم من وجه، إنما يكون بناءً على الإمتناع، أو عدم المقتضى لأحد الحكمين فى مورد الاجتماع.

الشرح:

يحتمل بقائها على تلك الطهاره لاحتمال كون الطاهر هو الماء الثانى وبعد تساقط الاستصحابين يرجع إلى قاعده الطهاره فيها وجريان الاستصحاب فى الطهاره كما ذكر، وإن نُوقش فيه بدعوى أنه من الاستصحاب الفرد المرّد بين الطهاره السابقه قبل استعمال المائين المعلوم زوالها بعد ذلك وبين الطهاره الحادثه بعد ذلك المشكوك حدوثها، إلا- أننا ذكرنا فى بحث الاستصحاب أنّ خطاب النهى عن نقض اليقين بالشك يعمّ هذا القسم كما يعمّ الاستصحاب فى القسم الثانى من استصحاب الكلى وتمام الكلام فى بحث الاستصحاب.

### التنبیه الثالث: تعدّد الإضافات

[١] قد ذكرنا فيما تقدّم أنّ الخلاف فى مسأله الاجتماع فى موارد التركيب الاتحادى ينحصر فيما كانت النسبه بين نفس عنوانى الفعلين العموم من وجه بحيث يكون الإتيان بمتعلّق الأمر بالمجمع موجباً لتحقق العنوان المحرّم من غير عكس، بأن يكون ارتكاب المحرّم فى المجمع بنفسه لا يوجب انطباق عنوان متعلّق الأمر

ص: ٥١

## الشرح:

عليه، بل يحتاج انطباقه على المجمع إلى ضمّ فعل ولو كان ذلك الفعل قصد عنوان الواجب كالأمر بالصلاة مع خطاب النهي عن الغضب أو الأمر بالوضوء مع خطاب النهي عنه، فإن مقتضى كون خطاب النهي عن الغضب انحلالياً مبعوضيه نفس السجود في المكان المغصوب، سواء انضم إليه بقيه الصلاة أم لا. والأمر بالصلاة مقتضاه مطلوبيه السجود المزبور فيما إذا انضم إليه بقيه الصلاة، وكذا النهي عن الغضب فيما كان الماء ملك الغير مع الأمر بالوضوء، فإن النهي عن الغضب يقتضى مبعوضيه استعمال الماء المغصوب ولو بغسل الوجه واليدين، فالفساد والمبعوضيه في نفس استعماله بخلاف الأمر بالوضوء فإنه يدل على مطلوبيه الغسل إذا انضم إليه قصد الوضوء، ففي نظائره يمكن دعوى عدم المنافاه بين مطلوبيه الكل ومبعوضيه الجزء.

وأما إذا كان عنوان المحرّم بحيث لو طبّق على المجمع كان عنوان الواجب موجوداً لا محاله فالتكاذب والتنافى بين الخطابين في الحكم والملا-ك ظاهر كما إذا كانت النسبه بين متعلّقى الأمر والنهي العموم من وجه وكانت النسبه بينهما كذلك ناشئه عن الموضوع للوجوب والحرمة، كما في قوله: أكرم العلماء، وقوله: لا تكرم الفساق، أو قوله: أكرم عالماً، وقوله: لا تكرم الفاسق(1)، فالاطلاق في ناحيه كل من الخطابين ينفي عن مورد اجتماعهما الحكم الوارد في الخطاب الآخر وملاكه، فكيف يلتزم فيهما بثبوت الحكمين والملاكين في المجمع.

ص: ٥٢

١- (١) لا يخفى أن المثال الأول هو المثال المذكور في الكفايه: ١٨٠، لكن اريد التمثيل للأمر بالاطلاق البدلى حتى يكون مثلاً للترخيص في التطبيق فالأولى التمثيل له بما مثل به شيخنا الأستاذ (دام ظله) وهو «أكرم عالماً».

الشرح:

وما عن المصنّف قدس سره من أنّ معاملة المتعارضين معهما مبنى على الامتناع أو إحراز الملاك لأحد الحكّمين لا يخفى ما فيه.

نعم، لا يبعد تقديم خطاب لا تكرم الفاسق على إطلاق خطاب أكرم عالماً بالوجه المتقدّم بين الحكم الترخيصى (1) والإلزامى.

وقد فرغنا عن بحث الاجتماع فى الدورة السابقه فى شهر شعبان المعظم سنة ١٤٠٦ هـ . ق وفى هذه الدورة سنة ذى الحجة الحرام ١٤١٤ هـ . ق والحمد لله ربّ العالمين.

ص: ٥٣

---

١- (١) إنّ المقصود من الحكم الترخيصى هو الترخيصى فى التطبيق لا الاستجابى.



فى أن النهى عن الشىء، هل يقتضى فساده أم لا؟

وليقدم أمور:

الأول: إنه قد عرفت فى المسأله السابقيه الفرق بينها وبين هذه المسأله [١]، وإنه لا دخل للجبهه المبحوث عنها فى إحداهما، بما هو جبهه البحث فى الأخرى، وإن البحث فى هذه المسأله فى دلالة النهى بوجه يأتى تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسأله، فإن البحث فيها فى أن تعدد الجبهه يجرى فى رفع غائله اجتماع الأمر والنهى فى مورد الاجتماع أم لا؟

الشرح:

### اقتضاء النهى للفساد

#### الفرق بين مسأله الاقتضاء ومسأله الاجتماع

[١] يذكر فى المقام أمور:

الأول: الفرق بين هذه المسأله ومسأله جواز اجتماع الأمر والنهى ودخول البحث عن هذه المسأله فى المسائل الأصوليه، وقد تقدّم أن الكلام فى المسأله السابقيه فى مبحثين:

أحدهما: أن تعدد العنوان مع التركيب الاتحادى بين العنوانين يصحح ثبوت حكمين بالإضافة إلى المجمع بأن لا يلزم من ثبوت الحكمين فيه محذور التكليف بالمحال، أو أن وحده العنوانين واتحادهما خارجاً يوجب لزوم المحذور من ثبوت الحكمين فى المجمع فلا بدّ فيه من رفع اليد عن إطلاق أحد الخطابين.

وثانيهما: فيما كان التركيب بين العنوانين انضمامياً بحيث ينطبق أحد العنوانين



## الشرح:

على شيء خارجاً والعنوان الآخر على غيره فكان الكلام في إمكان الأخذ بكل من الإطلاقين في مجعتهما المفروض كون تركيبهما فيه انضمامياً أو أنّ الأخذ بالإطلاقين فيه أيضاً كموارد التركيب الاتحادي غير ممكن للزوم المحذور الذي تقدّم ذكره في المسألة السابقة، فلا بدّ من رفع اليد في المجمع من أحد الاطلاقين.

وقد تقدّم أنّ الالتزام بالامتناع في المورد الأوّل لا يستلزم الالتزام به في المورد الثاني، وأنه على تقدير الالتزام بالامتناع في المورد الأوّل أو حتى في المورد الثاني وتقديم جانب النهي في المجمع يكون النهي عنه من صغريات هذه المسألة التي يتكلم في منافاه حرمة العبادة لصحّتها وعدم إمكان اجتماعهما أو عدم منافاتها لها، وكذلك البحث في النهي عن المعامله وصحّتها سواء أريد بالمعامله معناها الخاص \_ يعنى العقود والإيقاعات \_، أو معناها العام \_ يعنى ما يكون مقابل العباده \_ . وبما أنّ نتيجة هذه المسألة تقع في قياس استنباط الحكم الكلي الفرعي فيحكم بها، على المعامله المنهى عنها، بصحّتها وعلى العباده المنهى عنها بفسادها، فيدخل البحث عنها في المسائل الأصوليه.

وقد ذكر المحقق العراقي قدس سره على ما في نهايه الأفكار عدم ارتباط هذه المسألة بالمسألة السابقة حتّى بناءً على امتناع اجتماع الأمر والنهي وتقديم جانب النهي على جانب الأمر، وبيان ذلك أنّ المبحوث عنه في هذه المسألة اقتضاء النهي بوجوده الواقعي فساد متعلّقه بملاحظه كشفه ولو بالملازمه العرفيه عن عدم الملاك والمصلحه في متعلّقه ولذا يدور الفساد مدار الوجود الواقعي للنهي، سواء كان المكلف عالماً به أو جاهلاً أو غافلاً. وهذا بخلاف المسألة السابقة بناءً على الامتناع وتقديم جانب النهي فإنّه يدور الفساد مدار العلم وتنجز النهي لا مدار الوجود

## الشرح:

الواقعي للنهي، ولذا بنوا على صحه العباده كالصلاه في الدار المغصوبه من الجاهل القاصر أو الناسي، فلا- يكون لإحدى المسألتين مساس بالأخرى، ولا- يبقى مجال لما ذكر في الكفايه من أنه بناءً على امتناع الاجتماع وتقديم جانب النهي يكون مورد اجتماع العنوانين من صغريات مسأله اقتضاء النهي عن عباده فسادها.

وبالجملة فالمبحوث عنه في مسأله اقتضاء النهي فساد متعلقه هو اقتضائه بوجوده الواقعي وكشفه عن خلوّ العباده عن الصلاح.

وبتعبير آخر: تقديم جانب النهي على جانب الأمر في باب اجتماع الأمر والنهي ليس لكشف خطاب النهي عن عدم الصلاح في متعلقه بل لاشتمال متعلقه على المفسده الغالبه في مورد الاجتماع، ومع تنجز خطاب النهي يكون النهي مانعاً عن التقرب بالمجمع فيفسد العباده، بخلاف مورد عدم تنجزه وكون المكلف معذوراً في مخالفته حيث يمكن التقرب بالإتيان بالمجمع لعدم صدوره مبغوضاً مع صلاحه بخلاف موارد النهي عن العباده، فإنّ بطلان متعلقه لعدم الصلاح فيه ولذا لو لم يكن النهي منجزاً وكان المكلف غير مأخوذاً بالنهي المزبور لما صحّ الإتيان بمتعلقه عبادهً لخلوّه عن الصلاح(1).

أقول: ذكرنا في مسأله جواز اجتماع الأمر والنهي أنّ الكاشف عن الملا-ك والمصلحه في الفعل إمّا الأمر به أو الترخيص في تطبيق متعلق الأمر عليه المستفاد من إطلاق متعلق الأمر، ومع تقديم خطاب النهي على خطاب الأمر كما بنينا على ذلك في موارد التركيب الاتحادي لا سبيل لنا إلى الكشف عن ملاك متعلق الأمر في المجمع، ولذا التزمنا ببطلان

ص: ٥٧

الثانى: إنه لا- يخفى أن عد هذه المسأله من مباحث الألفاظ، إنما هو لأجل أنه فى الأقوال قول بدلالته على الفساد فى المعاملات [١]، مع إنكار الملازمه بينه وبين الشرح:

المجمع فى موارد الجهل أى الشك والتردد، وإن كان الجهل قصورياً.

نعم، فى موارد النسيان والغفله سقوط النهى عن المجمع واقعى، ومعه لا مانع من الأخذ بإطلاق المتعلق بعد سقوطه، وأما الموارد التى أشير إليها كالنهي عن صوم يوم العيدين ونهي المريض عن الصوم ونهي الحائض عن الصلاه والصوم من قبيل النهى الإرشادى إلى عدم مشروعيه متعلقه بالأمر به وجوباً أو استحباباً، سواء كان المكلف على علم من مرضه أو محرزاً يوم العيد ونحوهما أم لا، فعدم الصحه فيها للإطلاق فى النهى الإرشادى وعدم خطاب دال على مشروعيتها مع الإطلاق المفروض.

وبالجملة بما أن الأمر بالطبيعى الصادق على المجمع فى موارد الاجتماع موجود فيكون تقديم خطاب النهى التكليفى موجباً للتقييد فى ذلك الطبيعى ما دام النهى، وإذا سقط للنسيان أو الغفله أو الاضطرار أو الإكراه لا بسوء الاختيار فلا مانع من الأخذ بإطلاق المتعلق عند سقوط النهى، ومعه يؤخذ بمقتضى الإطلاق والترخيص فى التطبيق من الحكم بصحة المجمع عباده.

### وجه جعل مسأله الاقتضاء فى مباحث الألفاظ

[١] ذكر قدس سره أن الوجه فى عنوان هذه المسأله وجعلها من مباحث الألفاظ هو أن فى الأقوال قول بدلاله النهى عن معامله فسادها بالدلاله الالتزاميه اللفظيه مع الالتزام بعدم الملازمه بين حرمة معامله وفسادها لإمكان إمضاءها على تقدير إنشائها، وهذا فى معامله عقداً وإيقاعاً أو حتى فى معامله بالمعنى الأعم فقط. وأما فى العباده فليس للنهى عنها دلالة لفظيه على فسادها بل الثابت على تقديره الملازمه بين حرمة

الحرمة التي هي مفاده فيها، ولا- ينافي ذلك أن الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة إنما تكون بينه وبين الحرمة ولو لم تكن مدلوله بالصيغ، وعلى تقدير عدمها تكون منتفيه بينهما، لإمكان أن يكون البحث معه في دلالة الصيغ، بما تعم دلالتها بالالتزام، فلا تقاس بتلك المسألة التي لا يكاد يكون لدلاله اللفظ بها مساس، فتأمل جيداً.

الشرح:

عباده وفسادها بلا فرق بين استفاده حرمتها من دالّ لفظي كصيغته النهي أو من غيره كالإجماع، وعلى تقدير عدم الملازمة لا فرق بين الدال اللفظي على حرمتها وبين غيره، فاللازم عنوان المسألة بحيث يعمّ كلاً- من الملازمة بين الحرمة والفساد والدلالة الالتزامية اللفظية المشار إليها بأن يكون المراد من الاقتضاء الكشف فيقال النهي عن فعل عباده أو معاملته كاشف عن فساد، سواء كان كشفه عن الفساد بنفسه أو بالملازمة بين ثبوت مدلوله ثبوت الفساد، والبحث في الكشف بالنحو الأول من البحث في دلالة النهي وبالنحو الثاني بحث في الملازمة.

أقول: ظاهر لفظ النهي في عنوان النزاع هو قول المولى (لا تفعلوا كذا) أو (نهيتكم عن كذا) أو أشباه ذلك، فالمذكور في عنوان النزاع اقتضاء القول المزبور مع كون المنهي عنه عباده أو معاملته وعدم اقتضائه.

ولو كان حرمة عباده ثبوتاً ملازماً لفسادها بحيث يمتنع انفكاك حرمتها عن فسادها فالكاشف عن فسادها حرمتها؛ لأنّ إحراز أحد المتلازمين ثبوتاً إحرازاً للآخر منهما، فالقول المفروض ليس مقتضياً لفساد العبادة ولا حرمتها بل المقتضى لفسادها \_ أي الكاشف عنه \_ نفس حرمة العبادة.

وقد تقدّم في بحث مقدّمه الواجب كلام الماتن قدس سره من أنّه لو كان مقام الثبوت محلّ الكلام فلا معنى للكلام في مقام الإثبات. نعم جعل البحث في اقتضاء النهي

ص: ٥٩

## الشرح:

أى دلالتته على الفساد صحيح في المعاملات، حيث كان القائل باقتضاء النهى عن معامله فسادها ملتزماً بعدم الملازمه ثبوتاً بين حرمه معامله وفسادها ومدّعياً دلالة النهى عنها على فسادها بالدلالة الالتزامية اللفظية.

وبالجملة إن أُريد بالنهى عن شىء ظاهره وهو القول المشار إليه فلا يدخل فى مورد الخلاف فى حرمه العباده ولو كانت بغير القول، وإن أُريد حرمه الشىء ثبوتاً فلا يدخل فى مورد الخلاف النهى عن معامله.

ذكر المحقق الاصفهاني قدس سره فى المقام أنه لو قيل بأن عدم الموجب لوهم الملازمه بين حرمه معامله وفسادها يقتضى أن لا يجعل البحث فى ناحيه الملازمه الواقعيه بين حرمه معامله وفسادها، فعدم الموجب لوهم عدم الملازمه بين حرمه عباده وفسادها يقتضى أيضاً أن لا- يجعل البحث فى النهى عن عباده فى ناحيه الملازمه بين حرمتها وفسادها، قلنا بالفرق وأنّ الموهوم لصحة العباده مع حرمتها موجود \_ وهو تعدّد مورد الأمر والنهى \_ وذلك لإمكان أن يقال بأنه إذا تعلّق التحريم بالطبيعه المقيّده مع طلب نفس الطبيعه فتعدّد مورد الأمر والنهى ولو بالإطلاق والتقييد يوهم عدم التنافى بين حرمه الطبيعه المقيّده والتقرب بذات الطبيعه المطلقه.

ثم قال: ويمكن القول بناءً على تضادّ الأحكام بأنّ ذات المطلق محفوظ فى الطبيعه المقيّده، فلا تعدّد فى مورد الأمر والنهى حتّى ذهنياً.

نعم، إذا قيل بعدم التضاد بين الأحكام كليه فيصح اجتماع الحرمة مع الصحة لو لم يكن محذور آخر، فإنه يمكن التقرب بذات المطلق مع كون المقيّد هو المقيّد بما

الشرح:

هو مقيد كما يمكن اجتماع صلاح المطلق مع فساد المقيد لأن الصلاح والفساد لا يكونان من المتضادين دائماً كما أن صلاح السكنجيين دفع الصفراء وبتقيده بزمان أو مكان مورثاً للحمى، فالأول مصلح للمزاج والثاني فساد له، فلا تنافي بين المحبوبيه من الجبهه الأولى والمبغوضيه من الجبهه الثانيه(١).

أقول: ظاهر كلامه قدس سره أن مورد الخلاف في النهي عن المعامله ينحصر في دلالة على فسادها بعد الفراغ عند الكل عن عدم المنافاه بين حرمة المعامله ثبوتاً مع صحتها، مع أن الأمر ليس كذلك، بل ليس هذا أيضاً مراد الماتن قدس سره لما يأتي من أن حرمة المعامله بالمعنى السببي \_ ولو بعنوان ينطبق عليها \_ وإن كان لا ينافي صحتها إلا أنه إذا كان التحريم عنها بالمعنى المسببي أو بعنوان ينطبق على الوفاء بها فهو أيضاً مورد الخلاف في المنافاه وعدمها كما سيأتي، ولا يعتبر في المسألة الأصوليه أن يكون أصل ثبوت المحمول للموضوع رأساً محلّ الخلاف، بل يكفي كون الخلاف في بعض فروض الموضوع كما هو الحال في مبحث الملازمه بين حرمة عبادته وفسادها، فإنّ الملازمه فيما كان تحريمها غيراً أو تنزيهياً وفي بعض صور تراحم الملاكين محلّ الكلام.

وأما ما ذكره قدس سره من كفايه تعدّد مورد النهي والأمر ذهنياً أو إمكان كون الطبيعي المطلق مقرباً والمقيد مبعيداً فقد تقدّم الكلام فيه في بحث اجتماع الأمر والنهي، فلا نعيد.

وذكر المحقق النائيني قدس سره أن المسألة عقليه ولا تكون من مباحث الألفاظ، وذلك فإنّ غايه ما يدلّ عليه النهي عدم الأمر بمتعلقه، وأما عدم الملاك في الفعل

ص: ٦١

الثالث: ظاهر لفظ النهى وإن كان هو النهى التحريمى، إلا أن ملاك البحث يعم التنزيهى [١]، ومعه لا وجه لتخصيص العنوان، واختصاص عموم ملاك بالعبادات لا يوجب التخصيص به، كما لا يخفى. كما لا وجه لتخصيصه بالنفسى، فيعم الشرح:

المنهى عنه ليحكم بفساده فليس للنهى دلالة عليه، والسرّ فى ذكرهم مسألة اقتضاء حرمة العبادة فسادها فى مباحث الألفاظ هو أنّ الأصوليين لم يعنونوا للأحكام العقلية غير المستقلة من مباحث الاستلزامات باباً، ولذا ذكروها فى مباحث الألفاظ بمناسبة ما، هذا إذا قيل بصحّ العمل مع الملاك، وأمّا بناءً على عدم كفايته واشتراط الأمر بالفعل فى الحكم بصحّته فلذكريها فى مباحث الألفاظ وجه لدلالة النهى عن عباده على عدم الأمر بها (١).

أقول: ما ذكره فى وجه جعل الاستلزامات فى ضمن مباحث الألفاظ صحيح إلا أنّ دلالة النهى على عدم الأمر بالمنهى عنه وكذا عكسه لا تدخل فى الدلالة اللفظية على ما هو المصطلح عندهم وإلا يكون النهى عن العبادة كاشفاً عن عدم الملاك كما يأتى بيانه.

### جريان النزاع فى النهى التنزيهى والغيرى أيضاً

[١] تعرض قدس سره فى هذا الأمر للمراد من النهى فى عنوان النزاع، حيث يكون النهى تحريمياً وتنزيهياً ونفسياً وغيرياً، وبنى على ظاهر النهى وإن كان هو التحريمى ولكنّ المراد هو الأعمّ فيعمّ التنزيهى بأن يرد من النهى الوارد فى عنوان النزاع طلب ترك عباده أو معاملته والقرينه على التعميم عموم ملاك الاقتضاء فإنّ الموجب لبطلان العبادة لا يختصّ بما إذا كان النهى عنها تحريمياً بل يعمّ النهى التنزيهى أيضاً.

نعم، هذا التعميم يختصّ بالنهى عن العبادة حيث لا موجب لتوهم اقتضاء

ص: ٦٢

الغیری إذا كان أصلياً، وأما إذا كان تبعياً، فهو وإن كان خارجاً عن محل البحث، لما عرفت أنه في دلالة النهي والتبعي منه من مقوله المعنى، إلا أنه داخل فيما هو ملاك، فإن دلالة على الفساد على القول به فيما لم يكن للإرشاد إليه، إنما يكون لدلالته على الحرمة، من غير دخل لإستحقاق العقوبة على مخالفته في ذلك، كما توهمه القمي قدس سره ويؤيد ذلك أنه جعل ثمره النزاع في أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده، فساده إذا كان عبادته، فتدبر جيداً.

الشرح:

النهي التنزيهي عن معاملة فسادها حتى بناءً على اقتضاء النهي التحريمي عن معاملة فسادها، ولكن اختصاص ملاك عموم النهي بالعبادة لا يوجب أن يراد بالنهي في عنوان النزاع النهي التحريمي. غاية الأمر يمنع في المعاملات اقتضاء مطلق النهي عنها فسادها ويلتزم بما إذا كان تحريمياً أو يمنع اقتضاء النهي عنها فسادها حتى إذا كان النهي تحريمياً.

وأما النهي الغيري فيعمه النهي في عنوان الخلاف إذا كان أصلياً بأن كان له خطاب مستقل ولو كان الخطاب بالأمر بتركه، حيث لا موجب لتخصيص النهي في عنوان الخلاف بما إذا كان النهي نفسياً فإن استحقاق العقاب على المخالفة والارتكاب لا دخل له في اقتضاء النهي عن عبادته فسادها كما زعمه المحقق القمي قدس سره (١). كيف؟ وقد جعلوا ثمره الخلاف في بحث اقتضاء الأمر بشئ النهي عن ضده الخاص، بطلان الضد الذي من قبيل العبادته مع أن النهي عنه بناءً على الاقتضاء غيري.

نعم، إذا كان النهي الغيري تبعياً فلا يدخل في عنوان الخلاف حيث إن النهي

ص: ٦٣



## الشرح:

الوارد في عنوان الخلاف كما تقدّم ظاهر فيما كان من قبيل القول واللفظ، وأمّا النهى التبعي فهو من قبيل المعنى المستفاد من ثبوت الواجب النفسى بملاحظه الملازمه بين إيجابه وإيجاب ترك ضده الخاص إلا أنّ ملاك اقتضاء النهى الفساد موجود في النهى التبعي أيضاً، حيث إنّ الموجب لبطلان عمل عباده، حرمة، سواء كان للحرمة خطاب لفظي أم ثبتت من غير الخطاب اللفظي.

أقول: مخالفه الأمر الغيرى أو النهى الغيرى لا يكون مبيّداً ولا يكون في ارتكاب المنهى عنه بالنهى الغيرى أيه مبغوضيه على ما تقدّم في بحث الواجب النفسى والغيرى، وإذا أمكن إحراز الملاك في المحرّم الغيرى فيمكن الإتيان به عباده ووقوعه مقرباً فلا اقتضاء في النهى الغيرى للفساد.

نعم ذكرنا أنّه مع النهى الغيرى عن العباده لا يمكن إحراز الملاك فيه حيث إنّ الكاشف عن الملاك إمّا الأمر أو الترخيص في التطبيق، ولا يمكن اجتماع أى واحدٍ منهما مع النهى الغيرى عن العباده، فإنّ الأمر طلب الارتكاب والترخيص في التطبيق إذن في الارتكاب والمفروض أنّه منهى عنه.

وبالجملة مع النهى الغيرى عن عباده لا يمكن الأمر بها ولا الترخيص فيها؛ لأنّ النهى ولو كان غيرياً مع الأمر أو الترخيص في التطبيق متنافيان في المقتضى (بالفتح)، نعم إذا أحرز وجود ملاك المحبوبيه في المنهى عنه غيرياً وأتى به للتقرب بالملاك أمكن الحكم بصحته، ولكن هذا مجرّد فرض في العبادات.

ومما ذكر يظهر أنّ اقتضاء الحرمة النفسية الذاتيه عن عباده فسادها لتنافى الحرمة النفسية مع صحه العمل عباده في الملاك، بخلاف اقتضاء الحرمة الغيريه فإنّ

## الشرح:

اقتضائها بطلان العمل عباده لعدم إمكان كشف الملاك للصحة مع تلك الحرمة، هذا كله في النهى الغيرى.

وأما النهى التنزيهى، فقد ذكر المحقق النائنى قدس سره أنّ الكلام فى اقتضاء النهى عن عباده فسادها يختصّ بالنهى التحريمى، وأمّا إذا كان النهى تنزيهياً وبمعنى الكراهه فلا- اقتضاء فيه للفساد والوجه فى ذلك أنّ النهى التحريمى يقتضى الفساد لعدم إمكان ترخيص الشارع فى تطبيق الطبيعى المأمور به على المنهى عنه للمضادّه بين الترخيص فى الفعل مع الإلزام بالترك حتى بنحو الترتّب ولكن النهى الكراهتى يتضمّن الترخيص فالترخيص فى التطبيق كاشف عن ثبوت الملا-ك بل إطلاق متعلّق الأمر وانطباقه على متعلّق النهى الكراهتى، هذا فيما إذا كان الأمر بالطبيعى بمعنى طلب صرف وجوده.

وأما إذا كان مفاده شمول الطلب لكلّ فردٍ من أفراد الطبيعه ولو على نحو البدل يكون النهى التنزيهى عن فردٍ منافياً للأمر بذلك الفرد للمضاده بين طلب ذلك الفرد كما هو مقتضى الأمر به وطلب تركه، والمصحّح لوقوع العمل عباده إمّا الأمر به فعلاً أو وجود الملا-ك فيه، والأول لا- يمكن مع تعلّق النهى الكراهتى عنه، والثانى غير محرز لعدم الكاشف عنه حيث إنّ الكاشف عن الملا-ك إمّا الأمر أو الترخيص فى التطبيق وكلاهما مفقودان على الفرض، ولكنّ الكلام فى النهى عن العباده ليس فيما كان الأمر بالعباده بنحو العموم الاستغراقى فيصحّ القول بأنّ النهى الكراهتى عن عباده لا يقتضى فسادها(1).

ص: ٦٥

## الشرح:

أقول: متعلق النهى إمّا العبادة الفعلية أى الإتيان بالفعل بداعى الأمر به أو لمحبوبيته بنفسه عند الشارع أو بالطبع المنطبق عليه، فإن كان النهى عن العمل كذلك من غير ترخيص فيه يكون النهى المزبور إرشاداً إلى عدم الأمر بالفعل وعدم محبوبيته عند الشارع كى يؤتى به عباده فتكون حرمة تشريعيه لا محاله، ومع ثبوت الترخيص فى الإتيان به عباده يكون النهى إرشاداً إلى قلّه ثوابها بالإضافة إلى سائر الأفراد والمصاديق كالنهى عن الصلاة فى بيوت النار والنهى عن صوم يوم عاشوراء كما تعرّضنا لذلك فى جواب شبهه اجتماع الأمر والكراهه فى العبادات.

وقد ذكرنا مراراً أنّ ظاهر النهى عن عباده مع عدم ثبوت الترخيص فى الإتيان به بنحو العبادة هو الإرشاد إلى عدم تشريعها وفسادها ومع ثبوت الترخيص فى الإتيان به عباده يكون النهى إرشاداً إلى قلّه ثوابها بالإضافة إلى سائر الأفراد والأمثال، وأما إذا فرض تعلق النهى التحريمى بذات العمل حتّى ولو أتى به بغير الوجه القربى بحيث تكون حرمة ذاته كما ينسب ذلك إلى بعض فى النهى عن صوم يوم العيدين فهذا النهى لا يكون إرشاداً إلى فساد عباده بل الحرمة تلازم الفساد بمبدئها حيث إنّها تكشف عن الفساد فى نفس الفعل فلا يصلح للتقرب به لا محاله.

وإذا فرض تعلق النهى الكراهتى بذات العمل كذلك فهذا النهى كاشف عن الحضاضه فى الفعل بحيث يكون تركه اجتناباً عن تلك الحضاضه ولا- يمكن معها التقرب بذلك الفعل بل يكون الإتيان به لكونه محبوباً للمولى افتراءً على الله ومشمولاً لقوله تعالى: «اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أُمَّ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ»<sup>(١)</sup>، فالنهي الكراهتى عن

ص: ٦٦

الرابع: ما يتعلق به النهي، إما أن يكون عباده أو غيرها، والمراد بالعباده \_\_ هاهنا [١] \_\_ ما يكون بنفسه وبعنوانه عباده له تعالى، موجِباً بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمة، كالسجود والخضوع والخشوع له وتسيحه وتقديسه، أو ما لو تعلق الأمر به كان أمره أمراً عبادياً، لا يكاد يسقط إلا إذا أتى به بنحو قربي، كسائر

الشرح:

ذات العمل يكون منافياً لوقوع شيء عباده بمبدئها، ولذا ذكرنا أنه لا معنى لأن تكون العباده الفعلية مكروهه وإنما يتعلق النهي بها ارشاداً إلى قلبه الثواب بالإضافة إلى سائر الأفراد الناشئة من الحضاضه في شيء من جوانبه لا في نفس الفعل أو من استحباب عنوان آخر ينطبق ذلك العنوان على تركه عباده كما ذكر ذلك الماتن قدس سره وغيره في النهي عن صوم يوم عاشواء.

والمتخصّيل إذا كان النهي التنزيهي متضمناً للترخيص في نفس الفعل لا في الإتيان به بنحو العباده يحكم ببطلانه عباده وبوقوعه بنحو التشريع المحرم كما قيل بذلك في قراءه الجنب والحائض بأكثر من سبع آيات.

### المراد من العباده في البحث

[١] ذكر قدس سره أنّ المراد بالعباده في عنوان الخلاف أحد أمرين:

الأول: ما يكون بنفسه وعنوانه موجِباً للتقرب به إلى الله لولا- حرمة فإنّ الفعل إذا كان في نفسه ومع قطع النظر عن الأمر به كذلك فيطلق عليه العباده ويدخل في عنوان الخلاف، كما في السجود لله وتسيحه وذكره وتقديسه .

والثاني: أن يكون الفعل بحيث لو أمر به لما كان يسقط أمره إلا- إذا أتى بقصد الامتثال والتقرب إلى الله كسائر أمثاله من العبادات كصوم يوم العيدين والصلاه في أيام الحيض والصوم في السفر.

ص: ٦٧

أمثاله، نحو صوم العيدين والصلاه في أيام العاده، لا- ما أمر به لأجل التعبد به، ولا ما يتوقف صحته على النهي، ولا ما لا يعلم انحصار المصلحه فيها في شيء، كما عرّف بكل منها العباده، ضروره أنها بواحد منها، لا يكاد يمكن أن يتعلق بها النهي، مع ما أورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً، أو غيره، كما يظهر من مراجعه المطولات، وإن كان الإشكال بذلك فيها في غير محله، لأجل كون مثلها من التعريفات، ليس بحد ولا- برسم، بل من قبيل شرح الإسم كما نبهنا عليه غير مره، فلا وجه لإطاله الكلام بالنقض والإبرام في تعريف العباده، ولا في تعريف غيرها كما هو العاده.

الشرح:

أقول: في تمثيل ذلك بالصلاه ما لا يخفى، فإنّها ذكر وقراءه ودعاء وركوع وسجود لله وكلّها بأنفسها عباده. ثمّ تعرّض قدس سره لتعاريف العباده.

فنقل عن بعضهم أنّ العباده ما أمر به لأجل التعبد به (١).

وعن بعض آخر العباده ما يتوقف صحته على النهي (٢).

وعن ثالث العباده ما لا يعلم انحصار المصلحه فيها في شيء (٣).

إلا أنّ العباده بواحد من المعاني الثلاثه غير قابل لفرض تعلق النهي بها، فإنّ الأمر لا يتعلّق بما هو متعلّق النهي وما هو متعلّق الأمر فعلاً لا يتعلّق به النهي، ومقتضى التعريف الأول أن يكون الفعل المتعلّق به الأمر متعلّقاً للنهي ولا يمكن فرض الصحه فيما تعلق به النهي حيث لا يتعلّق النهي بما فيه صلاح يوجب صحته مع قصد التقرب به سواء علم انحصار صلاحه أو لم يعلم انحصار صلاحه في شيء، مع أنّه يرد على التعاريف المذكوره الانتقاض طرداً وعكساً فإنّ ربّ واجب توصلى

ص: ٦٨

١- (١) مطارح الأنظار: ١٥٨.

٢- (٢) قوانين الأصول: ١ / ١٥٤.

٣- (٣) قوانين الأصول: ١ / ١٥٤.

## الشرح:

لا يعلم انحصار ملاكته في شيء كالأمر بـدفن الموتى بنحو المواراه مستقبلاً إلى القبلة، وقد يعلم بالمصلحة بل وانحصارها في الواجب التعبدي كما في الأمر بإعطاء الزكاه وأنّ الواجب التوصلى إذا كان من العناوين القصدية يتوقف صحته على التيه، كما يرد على التعريف الأول بأنه دورى حيث أخذ التعبد به في تعريفها فيكون من تعريف الشيء بنفسه، نعم يصحّ الاعتذار عن عدم تمامية التعريفات بأنها من قبيل شرح الاسم والمقصود الإشاره بها إلى العباده بوجهٍ فلا بأس بعدم اطرادها وانعكاسها.

أقول: تعرّضه قدس سره للمراد من العباده في هذا الأمر ينبأ عن تخصيص العباده \_ فى نزاع اقتضاء النهى عن عباده فسادها \_ بأحد أمرين مما يدخلان فى العباده بمعناها الأخص، كما أنّ تعرّضه للمراد من المعامله فى الأمر الخامس ينبأ عن عمومها لمطلق ما يكون قابلاً للاتصاف بالصحه بمعنى ترتّب الأثر المترقّب منها، وبالفساد بمعنى عدم ترتّب ذلك الأثر وينبأ عن عمومها للعقد والإيقاع وغيرهما مما يقبل الصحه والفساد، ويخرج عنها ما لا- أثر له شرعاً أو لا يتخلّف عنه أثره كبعض أسباب الضمان كالاتلاف على الغير فإنّه موجب للضمان سواء كان منهيّاً عنه أم لا؟

ولكنّ المحقّق النائنى قدس سره عكس الأمر وذكر أنّ المراد من العباده معناها الأعمّ فيشمل كلّ فعل يصلح للتقرّب به لولا النهى، كغسل الثوب من الخبث، فإنّه يمكن التقرّب بغسله كما إذا كان لأجل الإتيان بالصلاه حيث إنّها مشروطه بطهارته وطهاره البدن، فيقع الكلام فى أنّه مع النهى عنه \_ كما إذا كان غسله فى مكان مغصوب أو بماءٍ مغصوب \_ هل يمكن التقرّب به أم لا؟ ولا- ينافى ذلك ترتّب طهارته على غسله كذلك حيث إنّ ترتّب الأثر على ذات الفعل وعدم الفساد من هذه الجهه لا ينافى الفساد من جهه أُخرى، وهى عدم وقوعه عباده مع النهى عنه وأنّ المراد بالمعامله

## الشرح:

كلّ أمر إنشائي يتسبب به إلى أمر اعتبارى شرعى ولو امضاءً فينحصر المراد بالعقد والإيقاع، حيث إنّ المعامله بالمعنى الآخر الأعمّ الشامل للتجوير والحيازه وأمثالهما غير داخله في مورد الخلاف، ولم يتوهم أحد دلالة النهى التكليفى فيها على الفساد كما أنّ المعامله بالمعنى الأخصّ أى خصوص العقد المتوقّف على الإيجاب والقبول غير مراد فى المقام بل المراد ما يعمّ الإيقاع أيضاً كما مرّ (١).

أقول: المراد بالفساد فى العباده \_ كما يأتى بيانه فى الأمر السادس \_ عدم تماميتها الموقوفه على صلاح المأتى به ملاكاً وعدم وقوعه مبغوضاً على المكلف، وعليه فيعمّ المراد من العباده فى عنوان الخلاف المعنيين اللذين ذكرهما الماتن قدس سره، وما كان النهى عن الجزء من مصداق العباده المأمور بها فعلاً أو القيد من مصداقها فالأول كالصلاه فى الدار المغصوبه مع المندوحه حيث إنّ السجود من الصلاه المأتى بها منهى عنه على ما تقدّم فى مبحث اجتماع الأمر والنهى، والثانى كالصلاه فى الساتر المغصوب مع تمكّنه على الساتر المباح فلا وجه لتخصيص العباده فى عنوان الخلاف بأحد المعنيين حيث إنّ الفرد الطبيعى لا يؤمر به بل الثابت فيه لولا النهى الترخيص فى التطبيق هذا مع المندوحه كما ذكرنا.

وأما مع عدمها فإمّا يسقط أصل التكليف الطبيعى المزبور أو يؤمر بالطبيعى الذى خلا عن ذلك الجزء أو الشرط كما فى الأمر بالصلاه إيماءً للركوع والسجود والأمر بها عرياناً.

ومما ذكرنا يظهر وجه المناقشه فيما ذكره المحقّق النائنى قدس سره من بيان المراد

ص: ٧٠

## الشرح:

من العباده فى المقام.

ووجه الظهور أنّ الأمر بغسل الثوب من نجاسته للصلاه على تقدير الوجوب الغيرى فى المقدمه ليس من الأمر بالعباده لأنّ تماميه غسل الثوب للصلاه حصول طهارته، والنهى عن الغسل بالماء المغصوب بعنوان التصرف فى ملك الغير بلا رضاه ليس من النهى فى العباده ولا من قيدها لعدم كون غسل الثوب المتنجس قيده للصلاه بل المأخوذ فى الصلاه طهاره الثوب والمفروض حصولها بعد الغسل المنهى عنه ولا يقاس بما إذا كان الفعل بنفسه قيده للصلاه كما فى الستر فإنّ المنهى عنه فيما إذا كان الساتر مغصوباً بنفسه مصداق للقيده المعتبر فى الصلاه المأمور بها، فيدخل فى عنوان الخلاف فى أنّ النهى عنه يقتضى فساد الصلاه فيه أم لا، لما ذكرنا من أنّ الترخيص فى تطبيق الطبيعى المأمور به على المأتى به غير ممكن حتى بنحو الترتب ومع عدم إمكانه لا يحرز الصلاح والملاك فى المأتى به بل يقع مبغوضاً بإيجاد قيده على النحو المحرّم.

وإحراز طهاره الثوب بغسله بالماء المغصوب بإحراز تذكىه الحيوان وخروجه عن الميته بذبحه بالسكين المغصوب أو حتى مع غضب نفس الحيوان مستفاد من الأمر بغسل الثياب فى الخطابات الشرعيه من النجاسات المختلفه ومن الأمر بقطع أوداج الحيوان مستقبلاً إلى القبله مع ذكر اسم الله عليه فإنّ مثل هذه الأوامر إرشاد إلى أنّ تطهير الثوب غسله وإخراج الحيوان عن كونه ميته ذبحه بهذا النحو، ومقتضى إطلاق الأمر الإرشادى عدم الفرق بين وقوع الغسل أو قطع الأوداج بنحو الغضب والعدوان أو بنحو التصرف الحلال، والنهى عن الغضب لا يقيّد هذا الإطلاق لأنّ النهى التكليفى عن الغضب وإن كان ينطبق على الغسل والذبح المزبورين إلاّ أنّه



الخامس: إنه لا يدخل في عنوان النزاع إلا ما كان قابلاً للاتصاف بالصحة والفساد [١]، بأن يكون تاره تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من الأثر، وأخرى لا- كذلك، لإختلال بعض ما يعتبر في ترتبه، أما ما لا أثر له شرعاً، أو كان أثره مما لا يكاد ينفك عنه، كبعض أسباب الضمان، فلا- يدخل في عنوان النزاع لعدم طروء الفساد عليه كى ينازع فى أن النهى عنه يقتضيه أو لا، فالمراد بالشىء فى العنوان هو العباده بالمعنى الذى تقدم، والمعامله بالمعنى الأعم، مما يتصف بالصحة والفساد، عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما، فافهم.

الشرح:

لا ينافى ترتب الأثر فإنّ النهى عن الإيجاد وترتب الأثر بعد الوجود لا يتنافيان، وهذا بخلاف الأمر بالستر فى الصلاه أو النهى عن الطواف عرياناً فإنّ الأمر والنهى فيهما إرشاد إلى أخذ الستر فى الصلاه والطواف قيماً، ومع القيد المنهى عنه لا يبقى إطلاق فى ناحيه الطبيعى المأمور به ولا يمكن الترخيص فى التطبيق كما أوضحنا ذلك فى مبحث جواز اجتماع الأمر والنهى وامتناعه.

### المراد من المعامله فى البحث

[١] هذا الأمر لبيان أنّ المراد بالشىء فى عنوان النزاع، العباده بالمعنى المتقدم، والمعامله بالمعنى الأعم وهو كلّ ما يقع تاره بنحو يترتب عليه الأثر المترقب منه وأخرى يقع بنحو لا يترتب عليه ذلك الأثر فيوصف الأول بالصحة والثانى بالفساد سواء كان ذلك الشىء من المعامله بمعنى العقد والإيقاع أو من غيرهما كذبح الحيوان، حيث يترتب عليه تذكيتة تاره ولا يترتب عليه أخرى، وكغسل الثوب من الخبث حيث يترتب على غسله طهارته تاره ولا يترتب عليه طهارته أخرى.

نعم، ما لا ينفك ترتب الأثر عنه كبعض أسباب الضمان مثل إتلاف مال الغير

ص: ٧٢

## الشرح:

فلا يدخل فى عنوان الخلاف لعدم طرؤ الفساد عليه ليقع الخلاف فى أنّ النهى عنه يقتضى فساده أم لا.

وذكر المحقق الاصفهاني قدس سره فى المقام أنّه يمكن القول بأنّ ملاك اقتضاء النهى عن معامله فسادها لا يجرى فى غير العقد والإيقاع فلا- وجه لكون المراد من معامله معناها الأعم ليشمل الغسل بالإضافة إلى الطهاره من الخبث المترتبه عليه، وذلك فإنّ مبغوضيه التسبب إلى المسبب يمكن أن تكون مستلزمه لمبغوضيه المسبب وعدم حصولها، وهذا الاستدعاء بنحو الملازمه العقليه أو العرفيه بخلاف الغسل فإنّ مبغوضيته لا تستدعى عدم حصول الطهاره بوجه.

ثمّ ذكر الإيراد على ذلك بأنّه كيف يفرق بين الملكيه المترتبه على معامله والطهاره المترتبه على غسل الثوب، فإنّه إن كان كلّ من الملكيه والطهاره أمراً واقعياً كشف عنه الشارع وعن ترتبهما على أسبابهما فلا- تلازم بين المنع عن أسبابهما وترتب مسباتهما على تقدير أسبابهما، وإن كان كلّ منهما من الاعتبارات الشرعيه فالأمر كذلك برهاناً، وإن فرضت الملازمه بين حرمه السبب وبين عدم حصول مسببه فى الملكيه لتّمّت الملازمه بين حرمه السبب وعدم حصول المسبب فى الطهاره فلا يمكن الفرق بينهما.

وأجاب قدس سره عن الإيراد بالفرق بأنّ الملكيه لا تترتب على ذات السبب بل لابدّ فى الترتب من القصد بأن يقصد المكلف حصول الملكيه التى هى فعل مباشرى للشارع وفعل تسيبى من المالك، فيمكن أن يتوهم أنّ مبغوضيه التسيب القصدى تنافى اعتبارات الشارع، بخلاف ترتب الطهاره على غسل الثوب فإنّها من ترتب المسبب على نفس السبب لا على التسبب إلى إيجاد اعتبار الشارع ليتنافى مبغوضيه

السادس: إن الصّحه والفساد وصفان إضافيان يختلفان بحسب الآثار والأنظار[١]، فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر وفساداً بحسب آخر، ومن هنا صح أن يقال: إن الصّحه فى العباده والمعامله لا تختلف، بل فىهما بمعنى واحد الشّرح:

التسبب مع اعتبارها(١).

أقول: قد ذكرنا فى بحث البيع أنّ الملكيه الشرعيه لا- تكون فعلاً تسيبياً للعاقده ولا ينشأها العاقده فإنّها فعل الشارع وحكمه ولا معنى لإيجاد شخص حكم الآخر واعتباره، وإنّما يعتبر العاقده الملكيه التى هى اعتبار نفسه ويبرزها لتحقق عنوان المعامله من البيع والهبه وغير ذلك، ولذا قد يقصد المالك المعامله مع علمه بفسادها شرعاً وأنّ شرعاً فى النهى عن معاملة بمعناها المصدرى هو إيجادها - إذ لا- ينافى النهى عن الإيجاد مع إمضائها بعد وجودها فلا مورد لتوهم المنافاه عقلاً ولا عرفاً، فكما أنّ طهاره الثوب شرعاً بالغسل غير منوط بأن يقصد الغاسل ترتب تلك الطهاره كذلك الملكيه الشرعيه غير منوطه بقصد العاقده حصولها ولو كان لتوهم المنافاه بين حرمه الإيجاد وبين اعتبار الشارع بعد الوجود وجه فى المعاملات كان ذلك الوجه جارياً فى الطهاره أيضاً.

### معنى الصّحه والفساد

[١] ذكر قدس سره ما حاصله أنّ الصّحه فى العباده والمعامله بمعنى واحد وهى التماميه، كما أنّ الفساد فىهما بمعنى عدم التماميه، ولكنّ التماميه فى كلّ منهما بلحاظ ما هو الملحوظ فى كلّ منهما، فالملحوظ فى العباده أمر والملحوظ فى المعامله أمر آخر، كما أنّ الملحوظ فى العباده يختلف بحسب الأنظار، فالملحوظ

ص: ٧٤

وهو التماميه، وإنما الإختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار التي بالقياس عليها تتصف بالتماميه وعدمها، وهكذا الإختلاف بين الفقيه والمتكلم فى صحه العباده، إنما يكون لأجل الإختلاف فيما هو المهم لكل منهما من الأثر، بعد الإتفاق ظاهراً على أنها بمعنى التماميه، كما هى معناها لغه وعرفاً.

الشرح:

عند الفقهاء فى العباده سقوط التعبد بها ثانياً بالإعاده أو القضاء، ولذا فسّر صحه العباده بسقوط القضاء وإعادتها.

والملاحظ عند المتكلمين حصول الامتثال الموجب لاستحقاق الثواب عليه عقلاً، ولذا فسّر صحتها بموافقه الأمر تاره وبموافقه الشريعه أخرى.

وحيث إنّ الأمر فى الشريعه على أقسام من الأمر الواقعي الأولي المعبر عنه بالاختيارى، والأمر الواقعي الثانوى المعبر عنه بالاضطرارى، والأمر الظاهرى، والأنظار مختلفه فى أجزاء الأخيرين عن الأمر الواقعي الأولي، فيمكن أن يكون الإتيان بالعباده تآمّه بنظر الفقيه والمتكلم كما إذا أتى بالمأمور به الظاهرى، فالفقيه الملتزم بأجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهرى عن الواقعي يصف العمل المذكور بالصحه، وكذلك المتكلم القائل بأنّ الصّحه هى موافقه الشريعه ولو كان الأمر ظاهرياً، ثم إنّ هذا العمل غير صحيح عند من التزم بعدم الاجزاء بعد كشف الخلاف وصحيح عند هذا المتكلم، كما أنّ المتكلم القائل بأنّ تماميه العمل يحسب بالإضافه إلى الأمر الواقعي فالعمل المفروض مع كشف الخلاف غير صحيح عنده، وصحيح عند الفقيه الملتزم بالاجزاء، وهذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلم أو بين فقيه وفقيه آخر ليس فى معنى الصّحه والفساد، بل كما تقدّم أنّ الصّحه عند الكلّ بمعنى التماميه والفساد بمعنى عدم التماميه، ولكنّ التماميه وعدمها أمران إضافيان يختلفان بحسب المرغوب فى المعامله وفى العباده، وبحسب الأنظار فى الملحوظ

ص: ٧٥

فلما كان غرض الفقيه، هو وجوب القضاء، أو الإعادة، أو عدم الوجوب، فسر صحة العبادة بسقوطهما، وكان غرض المتكلم هو حصول الإمتثال الموجب عقلاً لإستحقاق المثوبه، فسرهما بما يوافق الأمر تاره، وبما يوافق الشريعة أخرى.

وحيث إن الأمر فى الشريعة يكون على أقسام: من الواقعى الأولى، والثانوى، والظاهرى، والأنظار تختلف فى أن الأخيرين يفيدان الإجزاء أو لا يفيدان، كان الإتيان بعباده موافقه لأمر ومخالفه لأخر، أو مسقطاً للقضاء والإعادة بنظر، وغير مسقط لهما بنظر آخر، فالعباده الموافقه للأمر الظاهرى، تكون صحيحه عند

الشرح:

فى تماميه العباده وعدمها.

ثم إنه قدس سره بعد بيان معنى الصحه والفساد تعرّض لكون الصحه والفساد فى كلّ من العباده والمعامله أمراً جعلياً شرعياً، أو حكماً عقلياً، أو أمراً اعتبارياً انتزاعياً عن الشىء الخارجى، فذكر أنّ الصحه فى العبادات على ثلاثه أقسام: قسم منها أمر اعتبارى انتزاعى، وقسم منها من حكم عقلى، وقسم منها مجعول شرعى.

أمّا الأول: فإنّ توصيف العمل بالصحه باعتبار أنّ المأتى به مطابق لما تعلّق به الأمر وبالفساد باعتبار أنه غير مطابق لما تعلّق به الأمر أمران اعتباريان، منشأ اعتبارهما وانتزاعهما المطابقه وعدمها وليسا من الأحكام العقليه ولا من المجعولات الشرعيه.

والثانى: ما يدخل فى حكم العقل وهو سقوط القضاء والإعادة، فإنّه من حكم العقل المترتب على الإتيان بالمأمور به الاختيارى الواقعى، حيث لا يعقل ثبوت الإعادة والقضاء مع الإتيان به.

وبتعبير آخر: كما أنّ استحقاق المثوبه مع الإتيان بالمأمور به الواقعى من حكم العقل على الامتثال كذلك حكمه بسقوط التكليف وعدم بقاء المجال للإعادة أو القضاء،

ص: ٧٦

المتكلم والفقهاء، بناءً على أن الأمر في تفسير الصحة بموافقته الأمر أعم من الظاهري، مع اقتضائه للإجزاء، وعدم اتصافها بها عند الفقيه بموافقته، بناءً على عدم الإجزاء، وكونه مراعى بموافقته الأمر الواقعي وعند المتكلم، بناءً على كون الأمر في تفسيرها خصوص الواقعي.

تنبيه: وهو أنه لا شبهه في أن الصحة والفساد عند المتكلم، وصفان اعتباريان ينتزعان من مطابقه المأتي به مع الأمور به وعدمها، وأما الصحة بمعنى الشرح:

والصحة بهذا المعنى لا تدخل في الحكم الشرعي الوضعي المجعول بالتبع كما توهم.

الثالث: إن سقوط القضاء والإعادة عند الإتيان بالأمور به الاضطراري أو بالأمور به الظاهري بالإضافة إلى الأمور به الاختياري أو الواقعي يكون أمراً مجعولاً- ويحكم بالاجزاء تخفيفاً ومنه على العباد مع ثبوت المقتضى لوجوب الإعادة أو القضاء كما تقدم في بحث الاجزاء، فيكون الحكم بالصحة والفساد في الإتيان بالأمور به الاضطراري أو الظاهري بعد ارتفاع الاضطرار وكشف الخلاف من المجعول الشرعي لا من الوصف الانتزاعي.

نعم موارد جعل الصحة للأمور به الاضطراري أو الظاهري يكون الاجزاء مجعولاً للطبيعي كالصلاة مع التيمم حال عدم التمكن من الماء ولو في بعض الوقت فالمأتي به من الصلاة بتيمم بما أنه صرف الوجود لذلك الطبيعي المحكوم عليه بالاجزاء مجزئاً لا أن الاجزاء مجعول لخصوصه وإلى ذلك يشير بقوله قدس سره: «نعم الصحة والفساد في الموارد الخاصه لا- يكاد يكونان مجعولين... إلخ»، هذا كله في الصحة في العبادات.

وأما الصحة في المعاملات، فهي تكون مجعوله لا غير، إذ لا معنى للصحة فيها \_ عقداً وإيقاعاً أو غيرهما \_ إلا ترتب الأثر والأثر مجعول للشارع ولو إمضاءً ولو لم

سقوط القضاء والإعاده عند الفقيه، فهى من لوازم الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى الأولى عقلاً، حيث لا يكاد يعقل ثبوت الإعاده أو القضاء معه جزءاً، فالصحة بهذا المعنى فيه، وإن كان ليس بحكم وضعى مجعول بنفسه أو بتبع تكليف، إلا أنه ليس بأمر اعتبارى ينتزع كما توهم، بل مما يستقل به العقل، كما يستقل باستحقاق المثوبه به وفى غيره، فالسقوط ربما يكون مجعولاً، وكان الحكم به تخفيفاً ومنه على العباد، مع ثبوت المقتضى لثبوتهما، كما عرفت فى مسأله الأجزاء، كما الشرح:

يجعل الأثر المترقب من المعامله لم تتصف بالصحة.

نعم هذا الجعل إنما يكون بالإضافة إلى الطبيعى الواجد للقيود المجعول له الأثر بتلك القيود، وأما أشخاصها فالصحة فيها بمعنى انطباق ذلك الطبيعى المجعول له الأثر على الأشخاص الموجوده منها.

وبتعبير آخر: الصحة فى أشخاص المعامله كالصحة فى الشخص الموجود من المأمور به الاضطرارى أو الظاهرى وقد تقدم أن الصحة فى الشخص من المأمور به الاضطرارى كما تكون بانطباق الطبيعى المحكوم بالأجزاء عليه كذلك الصحة فى شخص المعامله تكون بانطباق الطبيعى المجعول له الأثر على الموجود خارجاً من أفرادها.

وذكر المحقق النائنى قدس سره \_ بعد بيان أن الصحة بمعنى التماميه والفساد بمعنى عدم التماميه لكن لا مطلقاً بل فى المورد القابل، فتقابل الفساد والصحة تقابل العدم والملكه \_ أن التماميه فى العباده والمعامله بالإضافة إلى الأثر المترتب على كل منهما ففى العباده بالإضافة إلى أثرها الاعدادى أى الأثر المترتب على العباده بوجودها الخارجى من الصلاح المترتب عليها الذى هو ملاك محبوبيتها وفى المعامله بلحاظ أثرها المعاملى كانتقال المالىن.

والأمر الاعدادى المترتب على العباده وإن لم يكن متعلق التكليف لما تقدم

ربما يحكم بثبوتهما، فيكون الصحة والفساد فيه حكيمين مجعولين لا وصفين انتزاعيين.

نعم، الصحة والفساد في الموارد الخاصه، لا يكاد يكونان مجعولين، بل إنما هي تتصف بهما بمجرد الإنطباق على ما هو المأمور به، هذا في العبادات.

الشرح:

في بحث الواجب النفسى والغيرى من دخاله بعض الأمور الخارجه عن اختيار المكلف أحياناً في ترتب ذلك الأثر على العمل، إلا- أنه لا- منافاه بين خروجه عن دائره التكليف استقلالاً وضمناً، و بين كون العمل متّصفاً بالصحة لوجوده، ولعدم ترتبه على العمل يتّصف العمل بالفساد.

والطبيعى المتعلق به الأمر لا- يتّصف بالصحة والفساد في مقام تعلق الأمر به، وإنما الموصوف بهما المأتى به خارجاً، فيكون انطباق ذلك الطبيعى على المأتى به هو الموجب لتّصاف المأتى به بالصحة وعدم انطباقه الموجب لتّصافه بالفساد فيكون الميزان في اتصاف المأتى به بالصحة أو الفساد عند المكلف هو انطباق الطبيعى على المأتى به وعدم انطباقه عليه والتعبير بترتب الأثر الاعدادى وعدمه لكون الانطباق وذلك الترتب من المتلازمين، يغنى أحدهما عن الآخر.

وأما المعامله فالأثر المترتب عليها وإن كان أمراً مجعولاً وجعله بإمضاء ما لها من الأثر عند العقلاء إلا أن المعامله أيضاً في مقام الجعل والإمضاء لا- تتصف بالصحة والفساد وإنما يكون المتصف بهما الموجود خارجاً حيث ينطبق عليه الموضوع للحليه والإمضاء تارة، ولا ينطبق عليه أخرى، والانطباق وعدمه أمر قهرى لا تناله يد التشريع والجعل، ولهذا يصح أن يقال: إن الصحة والفساد في العبادات والمعاملات بمعنى الانطباق وعدمه، أى انطباق الطبيعى من المعامله الممضاء أو الطبيعى المتعلق به الأمر على المأتى به، نعم الصحة في مورد المأمور به الاضطرارى أو

ص: ٧٩



وأما الصحة في المعاملات، فهي تكون مجعولة، حيث كان ترتب الأثر على معاملة إنما هو بجعل الشارع وترتيبه عليها ولو إمضاءً، ضروره أنه لولا جعله، لما كان يترتب عليه، لأصالة الفساد.

نعم صحة كل معاملة شخصيه وفسادها، ليس إلا لأجل انطباقها مع ما هو المجعول سبباً وعدمه، كما هو الحال في التكليفية من الأحكام، ضروره أن اتصاف المأتى به بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما، ليس إلا لانطباقه مع ما هو الواجب أو الحرام.

الشرح:

الظاهري بالإضافة إلى الاختياري والواقعي تكون مجعولة (١).

أقول: يجرى بحث اقتضاء النهي عن العبادة فسادها في موارد لا يجرى فيها سقوط القضاء والأداء أو عدم سقوطهما ولا يجرى فيها أيضاً بحث انطباق متعلق الأمر على المأتى به مع النهي عنه كما في النهي عن صوم يوم العيدين بناءً على كون النهي عن صومهما من النهي التحريمي التكليفي، حيث لا مورد لتوهم سقوط الإعادة أو القضاء أو بحث انطباق متعلق الأمر على صومهما فإن صوم كل يوم مشروع صومه تكليف مستقل لا ينطبق صيام أحد الأيام على الآخر.

وبالجملة الانطباق وعدمه وكذا سقوط الإعادة والقضاء يختص بالموارد التي يتعلق فيها الأمر بالطبيعي ويكون المطلوب صرف وجوده والنهي عن بعض مصاديقه بحسب جزئه أو قيده على ما يأتي.

والصحيح أن المراد بصحة العبادة في المقام تماميتها بالإضافة إلى التقرب المعتبر فيها، ويكون البحث في أن النهي عمّا تكون عبادة على تقدير الأمر به أو الترخيص في التطبيق، يقتضى عدم صلاحيته للتقرب به فيجب معه الإعادة أو

ص: ٨٠

## الشرح:

القضاء فى موارد تعلق الأمر بالطبيعى المطلوب صرف وجوده سواء كان الأمر به أدائياً أو قضائياً وأنه لا يكون بالمنهى عنه امتثال وطاعه إذا كان المنهى عنه بحيث لو كان أمر به كان أمره تكليفاً انحلالياً استقلالياً. هذا بالإضافة إلى العباده.

وأما بالإضافة إلى المعامله بمعنى العقد والإيقاع فيكون التماميه فيها بحسب الأثر المترقب منها ولو بنحو الإمضاء، لا بمعنى انطباق العنوان الممضى على المأتى به وعدم انطباعه فإن الخطابات المتضمنه لإمضاء المعاملات انحلاليه فقوله «أحلَّ الله البيع» (١) إمضاء لما ينطبق عليه عنوان البيع بما له الأثر عند العقلاء، ولذا يستفاد بضميمه مقدمات الاطلاق العموم وليس الأثر مجعولاً على صرف وجود الطبيعى قبل حصوله ليكون الكلام فى أن النهى عن فرد ملازماً للضيق فى الطبيعى المتعلق به الإمضاء بحيث لا ينطبق على الفرد المنهى عنه، بل الكلام فى أن النهى عن إيجاده ينافى إمضائها بعد إنشائه أو لا منافاه بين مبغوضيه الإيجاد وجعل الأثر له بعد وجوده، وأما ترتب الأثر الاعدادى فقد ذكر فى بحث التعبدى والتوصيلى أن صحه العباده وعدمها لا يدور مداره.

بقى فى المقام أمر لا بأس بالتعرض له وهو أنه قد ذكر المحقق الاصفهاني قدس سره كون الصحه بمعنى تماميه المأتى به من حيث سقوط القضاء والإعاده من حكم العقل ليس بمعنى أنها مجعول عقلى يحصل بإنشائه وجعله بل كونه تماماً ومسقطاً للأمر بالإعاده والقضاء أمر واقعى انتزاعى حيث لا معنى للأمر الانتزاعى إلا أنه أمر لا مطابق له خارجاً بل يكون له منشأ انتزاعى خارجى ولا منافاه بين كون مسقطيه

ص: ٨١

## الشرح:

الفعل للأمر بالإعاده أو القضاء أمراً واقعياً انتزاعياً واستقلال العقل بسقوطهما حيث أنّ استقلاله ليس بمعنى ثبوت المبدء وكونه بإنشاء العقل وجعله حيث إنّ شأن العقل الإدراك لا الجعل والإنشاء، فاستقلال إدراكه \_ لا ثبوت المسقطيه \_ بإنشائه.

ثم أتبع ذلك بأنّ الأمر في استحقاق المثوبه من هذا القبيل، فإنّ الاستحقاق للمثوبه وإن كان أمراً عقلياً لأجل بناء العقلاء على مدح الفاعل فيكون أصل الاستحقاق مجعولاً عقلياً، إلا أنّ سببيه المأتى به لهذا المجعول العقلائي مجعول تبعي تكويني قهري لا أنّه من اللوازم المجعوله ببناء العقلاء (١).

أقول: ما ذكره قدس سره من عدم كون سقوط الإعاده والقضاء والموجبيه له مجعولاً عقلياً بل العقل يدرك مع الإتيان بالعمل بلا خلل، عدم بقاء الأمر الأول وعدم الأمر بتداركه فهو صحيح، إلا أنّ ما ذكره قدس سره من أنّه ليس شأن العقل إلا الإدراك فيمكن المناقشه فيه بأنّ ما ذكره من كون الاستحقاق من بناء العقلاء غير صحيح فإنّ المدح يكون من العقلاء واستحقاقه بحكم العقل.

وأما ما ذكر قدس سره من أنّ سببيه المأتى للاستحقاق أمر تكويني فلم يظهر لى المعنى الصحيح منه، فإنّ السببيه بمعنى الموضوعيه لا- غير، ولا- معنى لكون الحكم للمأتى به أمراً عقلياً أو عقلياً ويكون موضوعيته له أثراً تكوينياً لأنّ السببيه لحكم شرعي أو عقلي ينتزع من ثبوت الحكم لشيء قد جعله الحاكم موضوعاً له. نعم، منشأ الجعل قد يكون أمراً تكوينياً.

وبالجملة لو كان استحقاق المثوبه ببناء العقلاء لكان الإتيان بمتعلق الأمر من

السابع: لا يخفى أنه لا أصل في المسألة يعوّل عليه، لو شك في دلالة النهى على الفساد[١]. نعم، كان الأصل في المسألة الفرعية الفساد، لو لم يكن هناك إطلاق أو عموم يقتضى الصحة في المعاملة.

وأما العبادة فكذلك، لعدم الأمر بها مع النهى عنها، كما لا يخفى.

الشرح:

غير خلل موضوعاً لحكمهم بالاستحقاق، وعنوان الموضوعية المعبر عنها بالسببية للحكم يتبع جعل الحكم، ونظير ذلك الإمضاء المترتب على المعاملات من العقلاء والشرع، فإنّ المعاملات لا تكون أسباباً لتلك الامضاءات بل تكون من قبيل الموضوع لها على ما يأتى فى بيان الحكم الوضعى.

### مقتضى الأصل فى مسأله الاقتضاء

[١] وينبغى أن يراد بالأصل البناء العقلاى كالذى ثبت فى بعض الأصول اللفظية، حيث جرت سيره العقلاء على اعتبار الظهور لا البناء على ثبوت الظهور أو البناء على عدمه، هذا فيما إذا شكّ فى دلالة النهى عن عباده أو معاملة على الفساد بدلاله لفظية، أمّا إذا شكّ فى الملازمه بين حرمة شىء وفساده نظير الملازمه بين وجوب شىء ووجوب مقدّمته فلا- أصل فى المقام، لكون الملازمه أو عدمها أمراً أزلياً وليست مجعولاً شرعياً ولا كون الفساد أثراً شرعياً لها.

نعم، لا بأس بالرجوع إلى الأصل العملى بل يتعيّن الرجوع إليه فى المسأله الفرعية إذا شكّ فى الاقتضاء وعدمه.

ولو كان المنهى عنه معاملة وشكّ فى فسادها للنهى التكليفى عنها فالأصل يعنى الاستصحاب مقتضاه فسادها إذا لم يكن فى البين عموم أو إطلاق يقتضى إمضاءها، مثلاً إذا ورد النهى عن البيع وقت النداء وشكّ فى صحته وفساده فيرجع

## الشرح:

فى الحكم بصحته إلى إطلاق دليل الامضاء كقوله: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (١) و«تِجَارَةٌ عَنِ تَرَاضٍ» (٢) ونحوهما لأن المفروض عدم ثبوت المقيّد للإطلاق والعموم كما هو فرض عدم ثبوت اقتضاء النهى عن البيع وقت النداء فسادة كما يرجع إلى الإطلاق المزبور عند احتمال قيد فى صحه البيع، وفساده بدونه، لو كان منشأ هذا الاحتمال أمراً آخر غير النهى التكليفى عن البيع بذلك القيد.

وأما مع عدم العموم أو الإطلاق المثبت لإمضاء المعامله وترتب الأثر عليها يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم إمضاءها وعدم ترتب أثر عليها ولا يضرّ كون الشبهه حكميه لأنّ الموجب لعدم جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه تعارض الاستصحاب فى عدم الجعل مع الاستصحاب فى ناحيه المجمعول وفى مثل المقام لا تعارض بينهما لتوافقهما بل ذكرنا فى بحث الاستصحاب أنّ مع الاستصحاب فى ناحيه عدم الجعل لا تصل النوبه إلى الاستصحاب فى ناحيه المجمعول توافقاً أو تخالفاً، وكذا يرجع إلى استصحاب عدم إمضاءها إذا كانت الشبهه موضوعيه إذا لم يوجد أصل حاكم على الاستصحاب لإثبات ما هو الموضوع لصحتها أو فسادها، وإذا فرض النهى عن العباده سواء كانت تلك العباده مما لو كانت غير منهى عنها لكانت متعلّقاً للأمر بها كما فى النهى عن صوم يوم العيدين أو كانت مورد الترخيص فى تطبيق الطبيعى المطلوب صرف وجوده عليها، ففى الفرضين يحكم ببطلانها لأنّ الحكم بصحه شيء عباده موقوف على الأمر بها أو الترخيص فى التطبيق أو وجود

ص: ٨٤

١- (١) سورة البقره: الآيه ٢٧٥.

٢- (٢) سورة النساء: الآيه ٢٩.

## الشرح:

ملاك فيه مع عدم وقوعه مبعوضاً والمفروض انتفاء الأولين ووقوعه مبعوضاً للنهي عنه مع عدم طريق لنا إلى إحراز الصلاح فيه بل النهي عنه طريق إلى إحراز الفساد أو الحزازه في نفس الفعل ولا يصلح الفعل للتقرب مع أحدهما.

وبالجملة فرض الشك في صحه العباده مع تعلق النهي التكليفي بنفس العمل حتى لو كان النهي المتعلق بنفس العمل كراهه غير ممكن، والذي يمكن هو فرض الشك في الصغرى بأن يتعلق النهي بعباده ويشك في كون النهي عنه نهياً تكليفاً أو إرشادياً كما إذا تعلق النهي بالصلاه في مواضع التهمه ودار أمر النهي بين كونه تكليفاً متعلقاً بنفس الصلاه في تلك المواضع أو أنه نهى إرشادى إلى أن الصلاه المأتى بها بنحو العباده فيها أقل ثواباً بالإضافة إلى الصلاه في غيرها، ولم نقل بظهورها في الإرشادى، ففي الفرض لو لم يكن في البين إطلاق لفظى أو مقامى يثبت عدم تقييد الصلاه \_ المأمور بها وجوباً كما في فريضه الوقت أو نافله كما في غيرها \_ بعدم كونها في موضع التهمه، يكون المورد من موارد تعلق التكليف بالصلاه ودوران أمرها بين الأقل والأكثر والمطلق والمشروط، والحكم فيه أصاله البراءه عن الاشتراط على ما هو المقرّر في بحثه، هذا في موارد تعلق الأمر بالطبيعى بمعنى طلب صرف وجوده.

وأما في موارد كون الأمر بالعباده انحلالياً كما في الأمر بصيام الأيام وتعلق النهي بصوم يوم وتردد النهي بين كونه تكليفاً متعلقاً بذات الصوم أو كونه إرشادياً إلى كون الصوم بنحو العباده أقل ثواباً، فيؤخذ بالإطلاق المثبت لمطلوبيه صيام كل يوم إذا ثبت هذا الإطلاق، ومع عدم ثبوته فمقتضى الأصل عدم مشروعيه صوم ذلك اليوم بمعنى عدم الأمر به ولو استحباباً فيحكم بفساده، هذا مع قطع النظر عمّا ذكرنا من ظهور النهي عن عباده هو الإرشاد إلى عدم مشروعيتها لا حرمة نفس العمل

الثامن: إن متعلق النهى إما أن يكون نفس العبادة، أو جزأها، أو شرطها الخارج عنها، أو وصفها الملازم لها كالجهر والإخفات للقراء، أو وصفها الغير الملازم كالغصبيه لأكوان الصلاة المنفكه عنها[١].

لا- ريب فى دخول القسم الأول فى محل النزاع، وكذا القسم الثانى بلحاظ أن جزء العبادة عباده، إلا أن بطلان الجزء لا يوجب بطلانها، إلا مع الاقتصار عليه، لا مع الإتيان بغيره مما لا نهى عنه، إلا أن يستلزم محذوراً آخر.

الشرح:

تكليفاً، ولذا مع ثبوت الترخيص فى الإتيان به بنحو العبادة يحمل النهى عنها على الإرشاد إلى كونها أقل ثواباً.

### أقسام النهى عن العبادة

[١] تعرّض قدس سره فى هذا الأمر لأقسام النهى عن العبادة ببيان المنهى عنه فيها و من نفس العبادة أو جزئها أو شرطها أو وصفها الملازم لها أو وصفها غير الملازم لها وبيان مقتضى كلّ من أقسام النهى.

وليس المراد من تعلّق النهى بنفس العبادة تعلّقه بالعبادة الفعلية، حيث إنّ العبادة الفعلية لا- تقبل النهى عنها بل المراد أحد المعنيين المتقدمين(١)، والمراد بجزء العبادة أنه لولا- النهى عنه لكان مقتضى خطاب الأمر بالطبيعى وقوعه جزءاً من الطبيعى أو جزءاً لمصادقه كالنهي عن قراءه سورة العزيمه فى الصلاة فإنّه لو لم يكن النهى كان مقتضى الأمر بالصلاه بسوره كامله بعد الحمد وقوعها جزءاً من الصلاه المأتى بها، وهذا بناءً على كون النهى عن قراءتها تكليفاً، وأما إذا كان للإرشاد إلى

ص: ٨٦

١- (١) أى المذكورين فى كلام الماتن قدس سره من كون العمل بنفسه موجباً للتقرب، وكونه مما لا يسقط أمره إلا إذا أتى به بقصد التقرب.

## الشرح:

عدم صلوحها جزءاً فعدم صلوحها للجزئيه مدلول النهى لا لاقتضاء التحريم.

والفرق بين الجزء والشرط بعد كون الشرط كالجاء فى دخالته فى تمام العباده المأمور بها أنّ ما يطلق عليه الجزء بنفسه داخل فى العباده التى تعلّق بها الأمر بخلاف الشرط فإنّ الداخل فى متعلّق الأمر ليس ما يطلق عليه الشرط، إذ ما يطلق عليه الشرط نفسه خارج عن متعلّق ذلك الأمر بل التقيّد به داخل فى متعلّق الأمر، ولذا لا يعتبر فى العباده كون شرطها بقصد التقرب، بخلاف الإتيان بجزئها.

نعم، لو كان الشرط بنفسه عباده وقد أخذ التقيّد به فى متعلّق الأمر بالعباده كالوضوء بالإضافه إلى الصلاه اعتبر التقرب فى الإتيان بالشرط كالاقتضاء فى الإتيان بالمشروط، وفى كون النهى عن شرط لم يكن عباده فى نفسه، موجباً لسقوطه عن الصلاحيه للشرطيه، كلام يأتينا شاء الله تعالى.

والمراد من الوصف اللازم ما لا- ينفك المأتى به عنه ويتّصف به مع قطع النظر عن الأمور الخارجيه عنه كما فى وصفى الجهر والإخفات بالإضافه إلى القراءه، بخلاف الوصف المفارق فإنّ المأتى به يعنى العباده تتصف به بلحاظ أمر خارج عنها كالمغصوبيه بالإضافه إلى أكوان الصلاه وسجودها وركوعها فإنّها تتصف بها باعتبار عدم طيب نفس مالك المكان الذى يصلى فيه أو عليه.

## حكم حرمة العباده وجزئها

ثمّ ذكر الماتن قدس سره أنّه لا- ينبغى الريب فى أنّ القسم الأوّل يعنى ما تعلّق النهى التحريمى بنفس العباده بالمعنى المتقدم داخل فى بحث اقتضاء النهى عن شىء لفساده، وكذا القسم الثانى، غايه الأمر بطلان الجزء كما هو مقتضى النهى عنه على



وأما القسم الثالث، فلا- يكون حرمه الشرط والنهي عنه موجِباً لفساد العبادة، إلاّ فيما كان عباده[١]، كى تكون حرمة موجبه لفساده المستلزم لفساد المشروط به.

وبالجملة لا يكاد يكون النهى عن الشرط موجِباً لفساد العباده المشروطه به، لو لم يكن موجِباً لفساده، كما إذا كانت عباده.

الشّرح:

القول بالاقضاء، ولا يوجب بطلان العمل إذا تداركه وأتى بغير المنهى عنه.

نعم، إذا استلزم الإتيان بغير المنهى عنه محذوراً آخر كالزيادة فى الصلاه بطل المأتى به رأساً، حيث إنّ الزيادة فى الصلاه كتنقصها موجبه لبطلانها.

### حكم حرمه شرط العباده

[١] ذكر قدس سره إذا كان المنهى عنه شرط العباده وكان الشرط بنفسه عباده كما فى اشتراط الصلاه بالطهارات الثلاث يكون النهى عن نفس الشرط مقتضياً لفساده فتفسد العباده المشروطه به لا محاله، وأمّا إذا كان الشرط توصيلاً فالنهي عنه لا يوجب فساد الشرط وعدم حصوله لتكون العباده المشروطه به بفقد شرطه باطله، كما إذا كان ساتر المصلى غصباً فالنهي عن الستر المزبور لا يقتضى كون صلاته بلا ساتر لتكون باطله.

وذكر المحقق النائيني قدس سره فى وجه عدم بطلان العباده بالنهي عن شرطها أنّ ما هو المحرّم هو المعنى المصدرى وما هو دخيل فى العباده معناه الاسم المصدرى، مثلاً ما هو المحرّم لبس الساتر المغصوب وهذا غير مأخوذ فى الصلاه وما هو مأخوذ فيها معناه الاسم المصدرى فلا يكون المحرّم بنفسه قيداً للصلاه لىوجب حرمة نقصاً فى الصلاه، وكذا الحال فى جميع الشروط حتّى فى مثل الطهارات الثلاث، فإنّ ما هو عباده فى نفسه ويكون فى بعض الفروض محرّماً كالوضوء بالماء المغصوب معناه المصدرى وما هو مأخوذ فى الصلاه ليس نفس الوضوء أو الغسل أو التيمّم، بل

## الشرح:

المأخوذ فيها معناه الاسم المصدرى الذى لا يكون عباده يعنى الطهاره الحاصله بها، ولذا يحكم بصحة الصلاه إذا صَلَّى المكلف غفله عن حاله وانكشف بعد الصلاه طهارته، ولو كان المأخوذ فى الصلاه نفس الوضوء عباده، لزم قصده عند الإتيان بالصلاه.

نعم لا- يحصل الشرط للصلاه يعنى الطهاره إلا بالوضوء والغسل والتيمم بنحو العباده، وإذا كان المعنى المصدرى منهيًا عنه لا تصح ولا يحصل به الطهاره ولكن هذا غير كون الشرط بالمعنى الاسم المصدرى فى نفسه عباده(1).

أقول: ليس بين المعنى المصدرى والإسم المصدرى إثنييه بحسب الوجود الخارجى ليقال إن ما هو شرط للعباده المعنى الاسم المصدرى دون الآخر، بل الفرق بينهما بالاعتبار.

نعم، ربّما يكون للفعل أثر خارجى أو اعتبارى بحيث يكون المأخوذ شرطاً فى العباده ذلك الأثر دون الفعل الذى من قبيل السبب كما فى تقييد الصلاه بطهاره الثوب والبدن، حيث تقدّم أنّ المأخوذ فى الصلاه طهارتهما دون غسلهما بعد تنجسهما، بل الغسل محصل للطهاره حتى ما إذا كان الغسل محرماً كما هو مقتضى الأوامر الإرشاديه بغسل الثوب والبدن من إصابه النجاسات لأنّ الإرشاد بطهارتهما بالغسل لا- ينافى تحريم الغسل كما إذا كان بالماء المغصوب أو فى مكان مغصوب، وفى مثل ذلك لا ينافى حرمة الفعل حصول الأثر الذى هو شرط العباده المأمور بها، ولكن ذكرنا فى بحث الوضوء أنّ الطهاره من الحدث ليس بأثر للوضوء بل الوضوء بنفسه طهاره.

ص: ٨٩

## الشرح:

وأُمياً إذا كان الفعل بنفسه شرطاً للعبادة كما في تقييد الصلاة بالستر، فالحكم بصحة الصلاة مع حرمة غير ممكن، وذلك فإنَّ الترخيص في تطبيق الصلاة المتقيده بالستر على الصلاة مع الستر المحرّم يلزمه الترخيص في الستر الحرام والترخيص لا يجتمع مع حرمة ومع عدم إمكان الترخيص في التطبيق لا إطلاق في الطبيعي المقيد بالستر ليحرز الملاك في الصلاة بالستر الحرام، وما هو الممكن من الترخيص فيه بنحو الترتب هو الترخيص في تطبيق طبيعي الصلاة وهو غير مأمور به، فإنَّ المأمور به هي الطبيعيه المقيدة بالستر وبين الأمرين بون بعيد لا يشتبه عليك أحدهما بالآخر.

لا- يقال: الأمر بالصلاة المتقيده بالستر والترخيص في تطبيقها لا يقتضى الأمر بالقيد أو الترخيص فيه كما يشهد بذلك موارد كون القيد غير اختياري للمكلف كاشتراط الصلاة بوقوعها في الوقت، وكما أنّ الأمر بالصلاة المتقيده بالوقت على فرض دخول الوقت، كذلك يمكن الأمر أو الترخيص في تطبيق الصلاة المتقيده بالستر على تقدير حصول الستر الحرام بنحو الترتب وهذا الأمر أو الترخيص في التطبيق لا ينافي تحريم ذلك التقدير.

فإنه يقال: بما أنّ دخول الوقت وبقائه خارج عن اختيار المكلف فالأمر بالصلاة المتقيده بالوقت لا يقتضى إيجاد الوقت أو إبقائه بخلاف الصلاة المتقيده بالستر حيث إنّ الستر بقاءه كحدوثه تحت اختيار المكلف فالأمر بالصلاة المتقيده بالستر يقتضى إيجاد الصلاة المتقيده بإيجاد القيد، حيث يكون تقييد الصلاة بالستر بإيجاد القيد بخلاف تقييد الصلاة بالوقت فإنَّ تقيدها بالوقت يكون بالإتيان بالصلاة قبل خروج الوقت كما لا يخفى، هذا كلّه فيما كان الشرط توصلياً.

وأما القسم الرابع، فالنهي عن الوصف اللازم مساوق للنهي عن موصوفه، فيكون النهي عن الجهر في القراءه مثلاً مساوقاً للنهي عنها [١]، لاستحاله كون القراءه التي يجهر بها مأموراً بها، مع كون الجهر بها منهيّاً عنه فعلاً، كما لا يخفى.

وهذا بخلاف ما إذا كان مفارقاً، كما في القسم الخامس، فإن النهي عنه لا يسرى إلى الموصوف، إلا فيما إذا اتحد معه وجوداً، بناءً على امتناع الاجتماع، وأما بناءً على الجواز فلا يسرى إليه، كما عرفت في المسأله السابقه، هذا حال النهي المتعلق بالجزء أو الشرط أو الوصف.

الشرح:

وأما إذا كان ما يطلق عليه الشرط عملاً عبادياً كالوضوء والغسل والتيمّم فاقتضاء النهي عنه فساد المشروط لعدم حصول شرطه لا يحتاج إلى مزيد بيان.

### حكم حرمه الوصف الملازم للعباده

[١] إذا كان المنهي عنه الوصف اللازم للشئ فالنهي عن إيجاده يقتضى المنع عن إيجاد موصوفه ولو كان هذا الاقتضاء عقلياً، ومعه لا- يمكن الأمر بالموصوف أو الترخيص في التطبيق، ولكن ظاهر عباره الماتن قدس سره هو أنّ النهي عن الوصف عين النهي عن موصوفه، وما ذكرنا، هو أنّ مع النهي عن إيجاد الوصف لا يمكن الأمر والترخيص في إيجاد الموصوف.

وإذا تعلّق النهي بعنوان تتّصف به العباده نفسها أو جزئها أو شرطها فإن كان الاتصاف بمعنى التركيب الاتحادي بين العنوانين فقد تقدّم في بحث جواز اجتماع الأمر والنهي أنّ مع التركيب الاتحادي وتقديم جانب النهي لا يمكن تعلّق الأمر أو الترخيص في التطبيق في المجمع، فيترتب عليه أنّ النهي يتعلّق بنفس العباده أو جزئها أو شرطها. وأمّا في موارد التركيب الانضمامي فلا يسرى النهي عن متعلّقه

وأما النهى عن العبادة لأجل أحد هذه الأمور، فحاله حال النهى عن أحدها [١] إن كان من قبيل الوصف بحال المتعلق. وبعبارة أخرى: كان النهى عنها بالعرض، وإن كان النهى عنها على نحو الحقيقه، والوصف بحاله، وإن كان بواسطه أحدها، إلا أنه من قبيل الواسطه فى الثبوت لا العروض، كان حاله حال النهى فى القسم الأول، فلا تغفل.

الشرح:

خارجاً إلى غيره، فلا ينافى النهى مع صحه العباده لإمكان الترخيص فى التطبيق ولو بنحو الترتب على عصيان النهى.

[١] قد يقال: لا يمكن النهى عن عباده أصلاً لتعلق الأمر بالعبادات فى خطاب الشرع وكلمة ورد النهى عنه ولو كان مولوياً فليس عباده بل المنهى عنه خصوصيه العباده، والخصوصيه من قبيل الجزء أو الشرط أو الوصف، فهى الحائض عن الصلاه نهى عن إيقاعها أيام حيضها، والنهى عن صوم يوم العيدين نهى عن إيقاعه فى ذلك الزمان، والمنهى عنه فى صوم الوصال يتعلق بالاتصال بين الإمساكين أى الامساك فى الليل إلى غير ذلك.

ولكن لا- يخفى أنه لا- مورد لهذا الكلام فيما كانت الخصوصيه متّحده فى الخارج مع الطبيعى، فإنّ المنهى عنه حينئذٍ يكون الحصّه كنهى الحائض عن الصلاه أيام حيضها، فإنّ الصلاه فى كلّ وقت لها طلب مستقل كان بنحو الوجوب أو الاستحباب، وكذلك الحال فى صوم يوم العيدين، وإذا كانت للخصوصيه حصول آخر غير حصول الطبيعى تكون تلك الخصوصيه تارة من قبيل الواسطه فى الثبوت للنهى عن نفس العباده كما فى النهى عن صوم الوصال حيث إنّ الإمساك عن المفطرات فى الليل يوجب تعلق النهى بالصوم فى النهار، وأخرى تكون من قبيل الواسطه فى العروض ويكون المنهى عنه فى الحقيقه تلك الخصوصيه وتلك

ص: ٩٢

## الشرح:

الخصوصية إما أن تكون من قبيل الجزء أو الشرط أو الوصف.

فإذا كانت من قبيل الجزء فقد تقدّم أنّ فساده لا يوجب فساد أصل العبادة حيث أمكن إتمامها بالإتيان بغير المنهى عنه إلا إذا كان الإتيان بالمنهى عنه موجِباً للخلل في العبادة من جهة أخرى كالزيادة في الصلاة والقران بين السورتين كما إذا شرع المكلف بعد الحمد بقراءة سورة رياءً فإنّ الإتيان بعدها بسورة أخرى من غير رياء لا يصحّح الصلاة، كما أنّه إذا تعمّد بعد قراءة الحمد بقراءة سورة العزيمه وبعدها قرأ سورة أخرى فتبطل صلاته للقران بين السورتين.

وذكر المحقق النائيني قدس سره أنّ العبادة مع الجزء المنهى عنه محكوم عليها بالفساد، سواء اقتصر المكلف بالجزء المنهى عنه أم أتى بعد ذلك بغيره، وهذا فيما اعتبر في ناحيه جزئها الوحده ظاهر فإنّ مع الاقتصار على الجزء المنهى عنه لا يصلح للجزئيه فتبطل العبادة لفقد الجزء، وكذلك مع الإتيان بغيره لأنّ الجزء بعد الحمد هي سورة بشرط لا ولو قلنا بجواز القران بين السورتين فالصلاه كذلك مع الإتيان بغير سورة العزيمه أيضاً محكوم به بالفساد؛ لأنّ تجويز القران بينهما لا يعمّ السوره المنهى عنها فلا يجوز القران بين السورتين بقراءة العزيمه، هذا مع أنّ تحريم جزء مقتضاه أخذ العباده بالإضافه إلى المنهى عنه بشرط لا، سواء أتى بالمنهى عنه في موضع الجزء كقراءة العزيمه بعد الحمد أو في غيره كقراءتها بين السجدين أو بعدهما.

وبالجملة يترتب على النهي عن جزء العباده أمور ثلاثه:

الأول: كون العباده بالإضافه إلى المنهى عنه بشرط لا، فيكون مانعاً عن العباده.

الثاني: كون الإتيان به زياده في الفريضه سواء أتى بقصد الجزئيه أم بغير قصد، حيث لا يعتبر في صدق الزيادة في الفريضه الإتيان بقصد الجزئيه إذا كان

## الشرح:

المنهى عنه من جنس أجزاء العمل وإنما يعتبر ذلك فيما كان المنهى عنه من غير جنس أجزاء العمل.

والثالث: خروج المنهى عنه بالنهى، عن الذكر غير المبطل للصلاه ودخوله فى التكلم العمدى الموجب لبطلانها.

نعم، توهم دخوله بالنهى عنه فى كلام الآدمى فاسد، أما إذا لم يكن الجزء مقيداً بالوحده، تبطل العباده للأمر الثلاثة ولا يجرى فيه المحذور الأول وهو نقص الجزء(١).

أقول: تحريم الجزء بالمعنى المتقدم لا يستلزم كون المنهى عنه مانعاً عن العباده بحيث تبطل العباده بالإتيان به إن تدارك الجزء بغير المنهى عنه.

نعم، النهى عن شىء عند الإتيان بالعباده ظاهره الإرشاد إلى مانعيته عنها، كما أنّ النهى عن جزء ظاهره الإرشاد إلى عدم صلوحه للجزئيه، وهذا غير مورد الكلام فى المقام، فإنّ مفروض الكلام فى النهى التحريمى وإذا كان المنهى عنه هو الجزء بالمعنى المتقدم فلا يكون الإتيان به بلا قصد الجزئيه موجباً لصدق الزيادة بل يتوقف صدقها على قصدها.

نعم، ورد النهى عن قراءه سوره العزائم لأنّ السجود الذى تستلزمه، زياده فى الفريضه، ويستظهر منه أنّ الإتيان بسجود التلاوه فى الصلاه ولو بغير قصد الجزئيه زياده فى الصلاه فيلحق به الإتيان بالركوع بغير قصد الجزئيه، فإنّه أيضاً يكون زياده فيها ولو من غير قصد الجزئيه مع أنّ مبطليه الزيادة تختص بالصلاه ونحوها ولا تجرى

## الشرح:

فى مطلق العباده إلا أن تكون الإتيان بالزيادة موجبا لقصد التشريع وفقد قصد القربه فى نفس العباده.

كما أن ما ذكره من أن النهى عن قراءه العزيمه يوجب خروجها عن الذكر والدعاء ودخولها فى التكلم العمدى يختص بما إذا كان التكلم فى العباده مبطلا لها كما فى الصلاه ولا يجرى فى غيرها مع أن النهى لا يوجب خروج المنهى عنه عن عنوان قراءه القران والذكر والدعاء ودخوله فى التكلم العمدى الموجب لبطلان الصلاه.

قال السيد قدس سره فى العروه فى مبطلات الصلاه: وأمّا الدعاء بالمحرّم كالدعاء على مؤمن ظلماً فلا يجوز، بل هو مبطل للصلاه(١)، ولكن ما ذكره قدس سره لا يخلو عن تأمل، والوجه فى ذلك أن التكلم تعمداً منصرف عن القران والذكر والدعاء حتى مع النهى عنها فلا موجب لبطلان الصلاه مع عدم قصد الجزئيه وتمام الكلام موكول إلى بحث مبطلات الصلاه.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن تعلق الحرمة بالجزء بالمعنى المتقدم لا توجب إلا بطلان نفس الجزء، وأمّا بطلان العباده فلا، إلا- إذا كان الإتيان بالمحرّم موجبا لجهه أخرى مانعه عن صحتها كالزيادة فى الصلاه أو حصول القران بين السورتين أو قصد التشريع فى نفس العمل.

وأمّا إذا كان المنهى عنه شرط العمل فقد تقدم الكلام فيه، والنهى عن أصل العباده فيما إذا كان النهى عنها بالعرض حكمه حكم النهى عن الشرط فى بطلان العمل معه.

ص: ٩٥



الشرح:

**المانعيه عن العباده وأقسامها**

ولكن يبقى الكلام فى مانعيه شىء عن العباده، وقد ذكر المحقق النائنى قدس سره أنه يذكر للمانع أقسام ثلاثه:

الأول: ما إذا كانت مانعيه شىء عن العباده مستفاده من النهى الغيرى عن ذلك الشىء، كما إذا ورد: لا تلبس مما لا يؤكل لحمه شيئاً فى صلاتك، نظير استفاده شرطيه شىء من الأمر الغيرى به مثل قوله: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (١).

الثانى: أن يستفاد المانعيه من تحريم العباده مع شىء كالنهى عن الصلاه فى الذهب والحرير بناءً على كون النهى المفروض تكليفاً نفسياً.

الثالث: ما إذا كانت المانعيه ناشئه من تراحم التكليفين وعدم تمكن المكلف على الجمع بينهما فى الامتثال، كتقييد الصلاه بغير الفرد المزاحم لإزالة النجاسه عن المسجد بناءً على أن الصلاه فى الفرض لا أمر بها أول الوقت أو لا ترخيص فى التطبيق على الفرد المزاحم فىكون تنجز التكليف بالأهم يعنى الإزالة موجباً لتقييد الصلاه بغير الفرد المزاحم للإزالة. ثم إن إطلاق النهى الغيرى فى القسم الأول يقتضى ثبوت المانعيه المطلقه، أى الساريه فى جميع الحالات الطارئه للمكلف من جهل أو اضطرار أو إكراه أو غير ذلك، فيوجب إطلاقه \_ مع ملاحظه أدله رفع الاضطرار والإكراه أو الضرر \_ ارتفاع التكليف بالصلاه المقيده بعدم ذلك المنهى عنه إذ جعل

ص: ٩٦

## الشرح:

المانعيه \_ كما هو مفاد النهي الغيرى \_ يكون بالأمر النفسى بالعباده المقيده بعدم المنهى عنه فلا يثبت الأمر بالخالى عنه، حيث إن أدله نفى الحرج والضرر والاضطرار نافية لا مثبتة، ولذا يحتاج فى موارد ثبوت الأمر مع المانع إلى قيام دليل خاص كما فى الصلاه، ويجرى ذلك فى موارد عدم التمكن من الجزء أو رعايه الشرط للجهل أو النسيان أو غير ذلك.

وهذا بخلاف القسم الثالث فإنه بارتفاع الأمر بالأهم سواء كان ارتفاعه واقعياً كالأضطرار أو الإكراه على تركه أو ظاهرياً كما فى صورته الجهل بالأمر بالأهم يثبت الأمر بالمهم أو إطلاقه بحيث يعم الفرد الذى كان مع الأمر بالأهم، خارجاً عن الإطلاق أو لم يكن أمر به أصلاً، والوجه فى ثبوت الأمر بالمهم أو ثبوت الترخيص فى التطبيق أن الأمر بالأهم كان يزاحم الأمر بالمهم أو إطلاقه فى مرحله الامتثال لا فى مقام الجعل والتشريع فمع عدم الأمر بالأهم أو مع عدم تنجزه فلا تزاحم.

وأما القسم الثانى فهو متوسط بين القسمين حيث إن الحرمة الواقعيه وإن لم تكن متنجزه، للجهل، إلا أنها تثبت المانعيه الواقعيه فلا تصح العباده مع المانع الواقعي. وأما فى موارد سقوط الحرمة سقوطاً واقعياً كالأضطرار إلى لبس الحرير والصلاه فيه فقد يقال بما أن الحرمة الواقعيه مرتفعه يترتب على ارتفاعها ارتفاع المانعيه عن لبسه فى الصلاه، ويترتب على ما ذكر أنه لو قيل بالاحتياط فى الشبهه الموضوعيه للمانع فى القسم الأول، كما إذا شك فى ثوب أو ما يستصحبه المصلى أنه مما لا يؤكل لحمه فلا يجب هذا الاحتياط فى القسم الثانى من موارد الشك فى المانعيه، كما إذا شك فى أن ثوبه حرير أم لا حيث إن أصله البراءه الجاريه عن لبسه حاكمه على قاعده الاشتغال فى المانعيه.

## الشرح:

ثمّ أورد قدس سره على ما ذكر في القسم الثاني من المانعيه بأنّه لم يظهر وجه لترتّب المانعيه فيه على الحرمة بحيث ترتفع المانعيه واقعاً بسقوط الحرمة للاضطرار أو الإكراه على لبس الحرير مثلاً أو ترتفع المانعيه ظاهراً بارتفاع الحرمة بجريان أصاله البراءه عن حرمة لبس اللباس المشكوك في كونه حريراً أم لا، بل الصحيح عدم ترتّب المانعيه على ثبوت الحرمة، وذلك فإنّ حرمة حصّه من العباده \_ كالصلاه في ثوب حرير\_ وإن كانت لا- تجتمع مع إطلاق متعلّق الأمر بطبيعي تلك العباده للمضاده بينهما، إلاّ- أنّه قد تقدّم في بحث الضدّين أنّ ثبوت أحدهما لا- يكون علّه لارتفاع الآخر، فلا يكون ثبوت الحرمة لحصّه من العباده علّه لارتفاع الاطلاق عن متعلّق الأمر وتقييده بغير تلك الحصه ليلزم من ارتفاع الحرمة عن تلك الحصه انتفاء التقييد وثبوت الاطلاق في ناحيه الطبيعي المتعلّق به الأمر، فلا مجال لتوهم ثبوت الإطلاق وارتفاع التقييد بمجرد ارتفاع الحرمة عن تلك الحصّه.

أضف إلى ذلك أنّ ارتفاع الحرمة للاضطرار أو غيره لا- يوجب ارتفاع ملاكها وارتفاع الحرمة لا يكشف عن ارتفاع الملاك ومع وجود ملاك الحرمة الغالب على ملاك الأمر لا يصحّ المأتي به لأن يكون عباده قابله للتقرّب بها، اللهمّ إلاّ أن يقال عدم ارتفاع ملاك الحرمة يختصّ بموارد ارتفاع الحرمة لعجز المكلف وعدم تمكّنه من الترك لا- ارتفاعه بالاضطرار والخرج ونحوهما مما يكون الرفع فيه شرعياً، حيث إنّ رفع الشارع الحرمة مع تمكّن المكلف من رعايتها يكشف عن ثبوت الملاك في غير موارد رفعه، فلا كاشف للملاك في موارد رفع الحرمة ليزاحم ملاك الأمر.

والمتحصل لا- ترتّب بين ثبوت الإطلاق في ناحيه الطبيعي المتعلّق به الأمر وبين ارتفاع الحرمة عن الحصه المنهى عنها، بل لو فرض الترتب بينهما فلا يكون هذا

## الشرح:

النحو من الترتب شرعياً لتكون أصاله البراءه الجاريه فى ناحيه الحصه حاكمه على أصاله الاشتغال فى مورد احتمال المانع، حيث إن حكومه أصل على أصل آخر ينحصر بما إذا كان الترتب بينهما شرعياً كما فى حكومه أصاله الطهاره الجاريه فى ناحيه الماء المغسول به الثوب المتنجس على استصحاب نجاسه الثوب والترتب فى المقام على تقديره عقلى ومن باب ان انتفاء أحد الضدين يلازم ثبوت الضد الآخر(1).

أقول: لم يظهر وجه مانع شىء للعباده لأجل التراحم بين التكليفين، فإن التراحم بينهما فى مورد يوجب عدم الأمر بالمهم مطلقاً أو فى عرض الأمر بالأهم وعند سقوط الأمر بالأهم واقعاً \_ كالاضطراب أو الإكراه على تركه أو نسيانه \_ لا أمر بالأهم لتقع المزاحمه بين الأمر به والأمر بالمهم، ومع ثبوته واقعاً \_ ولو كان المكلف معذوراً فى تركه كما فى مورد الجهل بمعنى الشك \_ يثبت الأمر بالمهم أيضاً بنحو الترتب كما ثبت بنحو الترتب فى صورته تنجز التكليف بالأهم، ولو قيل بعدم إمكان الأمر بالمهم أصلاً مع تنجز التكليف بالأهم وأن المهم محكوم بالفساد لعدم الأمر به ولو بنحو الترتب ولا سبيل لإحراز الملاك فيه، لكان الحال مع عدم تنجزه أيضاً كذلك، لأن الأمر بالأهم واقعاً مع الأمر بالمهم فى عرض واحد، من التكليف بما لا يطاق ومن طلب الجمع بين الضدين، ولزوم الإتيان بالمهم مع نفي وجوب الأهم بالأصل للتمسك بإطلاق وجوب المهم والأمر به بعد عدم ثبوت المقيّد لوجوبه فى المورد ولو بالأصل إنما هو فيما كان الأمر بالأهم والمهم من قبيل المضيقين، وأما إذا كان الأمر بأحدهما مضيقاً والآخر موسعاً فقد تقدم أنه لا يتصور التراحم بين الأمر

ص: ٩٩

## الشرح:

بالمضيق والأمر بالموسع كالأمر بإزاله النجاسه عن المسجد والأمر بالصلاه فى أول الوقت وأن الصلاه فى أول الوقت محكومہ بالصحه لإمكان الترخيص فى تطبيق طبيعى المأمور به عليها ولو بنحو الترتب، ولو قيل بعدم إمكان الترخيص فى التطبيق فى مورد تزامم الفرد ولو بنحو الترتب يكون الإتيان بالفرد من الطبيعى فى أول الوقت مع احتمال نجاسه المسجد محكوماً بالصحه تمسكاً بإطلاق الطبيعى المتعلق به الأمر، حيث لم يثبت فى الفرض المقيد (بالكسر) لإطلاقه أو ثبت عدم المقيد له ولو بالأصل الجارى فى ناحيه عدم وجوب الإزاله.

وأما ما ذكر فى القسم الثانى، ففيه أنه لا فرق فى المتفاهم العرفى بين النهى عن شىء فى العباده سواء كان كقوله «إذا قمت إلى الصلاه فلا- يكن معك ما لا- يؤكل لحمه» أو كقوله «لا تصلّ فيما لا يؤكل لحمه» أو «لا تصلّ فى الذهب والحريز» فى أنه لا يستفاد منها إلا المانعيه لا تحريم العباده، يعنى الحصه.

نعم، حرمة لبس الحريز والذهب للرجال \_ ولو لم يكن فى الصلاه أو ساتره فيها \_ مستفاد من خطاب آخر تعلّق النهى فيه بلبسهما للرجال، ولذا لا يكون سقوط الحرمة عن لبسهما بالاضطرار أو الإكراه أو النسيان موجباً لارتفاع المانعيه. وفى صحيحه محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبى محمد عليه السلام أسأله هل يصلّى فى قلنسوه حريز محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب عليه السلام: «لا- تحلّ الصلاه فى حريز محض»<sup>(١)</sup>، وكقوله عليه السلام فى موثقه عمّار: «لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلّى فيه»<sup>(٢)</sup>.

ص: ١٠٠

١- (١) الوسائل: ج ٣، باب ١١ من ابواب المصلّى، الحديث: ٢.

٢- (٢) الوسائل: ج ٣، باب ٣٠ من ابواب لباس المصلّى، الحديث: ٤.

## الشرح:

نعم، في مورد الصلاة قام الدليل على عدم سقوطها بالاضطرار أو الإكراه على بعض المانع وهذا أمر آخر، ولبس الحرير والذهب من هذا البعض ولو كان المنهى عنه ستر الرجل عورته بالحرير المحض لكان هذا النهى التحريمى موجباً فقط لتقييد الصلاة بعدم كون ساتر المصلى حريراً، كما قيد بعدم كون ساتره غصباً وإذا سقطت الحرمة للاضطرار أو الإكراه أو النسيان كانت صلاته فيه محكومه بالصحة، كما يسقط عن الشرطية اشتراط كون ساتره غير مغصوب مع الاضطرار إلى لبسه أو الإكراه عليه.

وعلى ذلك، فسقوط الحرمة عن لبس الحرير أو الذهب عند الاضطرار أو الإكراه على لبس أحدهما لا يلزم سقوطهما عن المانعيه للصلاه، بخلاف سقوط الحرمة عن لبس ثوب الغير بلا رضاه بالاضطرار أو الإكراه فإنه يلزم سقوط اشتراط الصلاة بغير الساتر المزبور ولو اضطرَّ المكلف أو أكره على لبس الحرير أو الذهب في بعض الوقت دون البعض الآخر يتعين عليه تأخير صلاته إلى زوال الاضطرار أو الإكراه، بخلاف ما إذا اضطرَّ في بعض الوقت إلى لبس المغصوب أو أكره عليه، فإنه يجوز له الصلاة في الثوب المزبور في فتره الاضطرار أو الإكراه، والفرق أنّ اشتراط الصلاة بالساتر المباح استفيد من حرمة التصرف في ملك الغير بلا رضاه بخلاف اشتراطها بعدم كون لباس المصلى من الحرير أو الذهب، فإن المانعيه فيهما غير تابعه لحرمة لبسهما بل ناشئه من تقييد طبعي الصلاة بالمأمور بها بعدم لبسهما.

ولو شك في ثوب أنه حرير أو غير حرير فبناءً على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزليه يثبت باستصحاب عدم كونه حريراً، حليّه لبسه وعدم مانعيته للصلاه، كما يثبت في مورد الشك في كون الثوب مما لا يؤكل لحمه، جواز الصلاة فيه، وإن منع عن جريان الاستصحاب في العدم الأزلى تصل النوبه إلى أصاله البراءه

ومما ذكرنا في بيان أقسام النهى في العبادة، يظهر حال الأقسام في المعامله، فلا يكون بيانها على حده بمهم، كما أن تفصيل الأقوال في الدلاله على الفساد وعدمها، التي ربما تزيد على العشره — على ما قيل — كذلك، إنما المهم بيان ما هو الحق في المسأله، ولا بد في تحقيقه على نحو يظهر الحال في الأقوال، من بسط المقال في مقامين:

الأول في العبادات: فنقول وعلى الله الإنكال: إن النهى المتعلق بالعباده بنفسها، ولو كانت جزء عباده بما هو عباده — كما عرفت — مقتضى لفسادها، لدلالته على حرمتها ذاتاً [١]، ولا يكاد يمكن اجتماع الصحه بمعنى موافقه الأمر أو الشرح:

عن التكليف بالصلاه المقتئده بغير الثوب المزبور المعبر عنها بأصالة البراءه عن المانعيه كما ذكرنا في مسأله اللباس المشكوك بأن المانعيه انحلاليه ولا مانع عن الرجوع إلى أصالة البراءه بالإضافه إلى الثوب المشكوك، ولو بنى على أصالة الاشتغال وعدم جريان أصالة البراءه فلا فرق بين الشك في كون ما استصحبه المصلّى من غير المأكول وبين الشك في كون الثوب حريراً، ففي مورد الشك في كونه حريراً يجوز لبسه لأصالة الحليّه في لبسه ولكن لا يجوز الصلاه فيه إذا أمكن الصلاه في غيره ولو في آخر الوقت، حيث إن مانعيه لبس الحرير غير ناشئه عن حرمة لبسه لترتفع بالتعتيد بحليّه اللبس، بل ناشئه من تقيّد الصلاه بعدم لبسه، وهذا بخلاف تقيّد الصلاه بغير الساتر المغصوب فإنّ الصلاه مقتئده بعدم حرمة الستر لا بعدم كون الساتر ملك الغير بلا رضاه وحصل التقيّد من حرمة الغصب، حيث إنّ المنافى لإطلاق الطبيعى حرمة الستر فأصالة الحليّه في مورد الشك في كونه ملك الغير تعبد بعدم المانع، فتدبر تعرف.

### مقتضى النهى عن العباده

[١] ذكر قدس سره أنّ النهى إذا تعلق بنفس العباده بالمعنى المتقدم أو بالجزء منها

الشريعة مع الحرمة، وكذا بمعنى سقوط الإعادة، فإنه مترتب على إتيانها بقصد القربة، وكانت مما يصلح لأن يتقرب به، ومع الحرمة لا تكاد تصلح لذلك، ويتأتى قصدتها من الملتفت إلى حرمتها، كما لا يخفى.

لا- يقال: هذا لو كان النهى عنها دالاً على الحرمة الذاتية، ولا يكاد يتصف بها العبادة، لعدم الحرمة بدون قصد القربة، وعدم قدره عليها مع قصد القربة بها إلا تشريعاً، ومعه تكون محرمة بالحرمة التشريعية لا محاله، ومعه لا تتصف بحرمة أخرى، لإمتناع اجتماع المثليين كالضدين.

الشرح:

يقتضى فسادها؛ لدلالته على حرمة نفس العبادة أو نفس جزئها ولا يمكن اجتماع الحرمة مع الصحة سواء كان المراد بالصحة موافقه الشريعة والأمر أو بمعنى سقوط الإعادة والقضاء؛ لأنّ الصّحّة بكلا المعنيين تتوقّف على الإتيان بالعبادة بقصد التقرب وكون العمل صالحاً به ومع حرمة العمل ومبغوضيته لا يمكن أن يكون صالحاً للتقرب به ولا يتأتى قصد التقرب من الملتفت إلى حرمة.

ثمّ تعرّض قدس سره لما يقال من أنّ الحرمة النفسية لا تتعلّق بالعبادة أصلاً، فإنّ الفعل لا يكون معنوياً بالعبادة إلا إذا كان بقصد التقرب ولا يتمكن المكلف من قصد التقرب إلا بنحو التشريع ومع التشريع تكون حرمة تشريعية ولا يمكن أن يتعلّق بها الحرمة النفسية لامتناع اجتماع الحرمتين في فعل واحد، كما لا يمكن تعلق الحكيم المتضادين به.

وأجاب عن ذلك بعدم المنافاه بين الحرمة الذاتية والتشريعية لتعدّد متعلّقيهما لأنّ المراد بالعبادة في تعلق الحرمة النفسية بها ما لو تعلّق به أمر لما كان يسقط بدون قصد التقرب كصوم يوم العيدين وصلاته الحائض، أو ما تكون عبادة بنفسها لولا النهى عنه كالسجود لله، فإنّه إذا فرض في مورد المفسده الغالبه في السجود لله لتعلّق به

ص: ١٠٣



فإنه يقال: لا ضير في اتصاف ما يقع عباده \_\_ لو كان مأموراً به \_\_ بالحرمة الذاتية، مثلاً صوم العيدين كان عباده منهيّاً عنها، بمعنى أنه لو أمر به كان عباده، لا يسقط الأمر به إلا إذا أتى به بقصد القرية، كصوم سائر الأيام، هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عباده، كالسجود لله تعالى ونحوه، وإلا كان محرماً مع كونه فعلاً عباده، مثلاً إذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى، كان عباده محرمة ذاتاً حينئذ، لما فيه من المفسده والمبغوضيه في هذا الحال، مع أنه لا ضير في اتصافه بهذه الحرمة مع الحرمة التشريعيه، بناءً على أن الفعل فيها لا يكون في الحقيقه متصفاً بالحرمة، بل إنما يكون المتصف بها ما هو من أفعال القلب، كما هو الحال في التجري والانقياد، فافهم.

هذا مع أنه لو لم يكن النهي فيها دالاً على الحرمة، لكان دالاً على الفساد، لدلالته على الحرمة التشريعيه، فإنه لا أقل من دلالاته على أنها ليست بمأمور بها، وإن عمها إطلاق دليل الأمر بها أو عمومه، نعم لو لم يكن النهي عنها إلا عرضاً، كما

الشرح:

النهي النفسى كما لو كان سجود الحائض لله محرماً، وهذه العباده تتصف بكلا قسميها بالحرمة التشريعيه أيضاً، لكن المتعلق للحرمة التشريعيه ليس نفس الفعل حقيقه بل قصد الإتيان به بداعويه الأمر بها والقصد كالتجري والانقياد من أفعال القلب.

ولو أغمض عن ذلك والتزم بدلاله النهي عن عباده على حرمتها التشريعيه فهذه الدلاله كافيه في الدلاله على فسادها حيث إنه مع دلالاته على الحرمة التشريعيه يكون دالاً على عدم الأمر بتلك العباده حتى فيما كان في البين إطلاق يقتضى الأمر بتلك العباده لولا النهي عنها الدال على حرمتها تشريعاً، كما هو الحال بالإضافة إلى صوم يوم العيدين والصلاه أيام الحيض والنفاس.

نعم، لو كان تعلق النهي بالعباده من المجاز في الاسناد كتعلق النهي بالصلاه في

إذا نهى عنها فيما كانت ضد الواجب مثلاً لا- يكون مقتضياً للفساد، بناءً على عدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الضد الا كذلك أى عرضاً، فيخصص به أو يقيد [١].

الشرح:

أول الوقت مع وجوب الإزالة بناءً على عدم اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده فلا دلالة فى تعلق النهى العرضى المجازى على الفساد؛ لأن النهى فى هذا الفرض ليس تشريعياً أيضاً بل إرشاد إلى امتثال الأمر بالإزالة وموافقته الأمر بها.

[١] يحتمل أن يكون مراده أن النهى التبعى المجازى عن الضد يخصص العموم الوارد فى خطاب يعم الأمر بتلك العبادة أيضاً أو يقيد إطلاقه، ولكن هذا التقييد والتخصيص العرضى مجازى، وفى الحقيقة العموم مخصص أو الإطلاق مقيد بنفس الأمر بالأهم والتخصيص والتقييد بالأمر بالأهم لا- يقتضى فساد الضد إذا كان الضد عبادة لأن التخصيص والتقييد به ليس لفقد الملا-ك فى تلك العبادة أو مبعوضيتها، ولو كانت غيرهه كما إذا بنى على اقتضاء الأمر بشىء النهى عن ضده بل لعدم إمكان الأمر بالضدين فى زمان واحد ويحتمل أن يكون مراده أن النهى التبعى العرضى ليس نهياً عن متعلقه حقيقة ليخصص العموم فى خطاب الأمر أو يقيد به إطلاقه.

أقول: لو كان الإشكال فى أنه لا- يمكن أن تكون العبادة بالمعنى المتقدم حراماً ذاتاً وحراماً تشريعاً كان الإشكال واهياً لا لما ذكره الماتن قدس سره من اختلاف المتعلقين وتعددهما فإن المقرر فى محله أن فى مورد التشريع يكون العمل خارجاً محرماً فإنه افتراء وكذب عملى على الله .

وبتعبير آخر: التشريع عنوان للعمل الخارجى ولا يقاس بالانقياد والتجربى فإنهما لا يقبلان الوجوب والحرمة المولويين لعدم تغير الفعل المنقاد به أو المتجربى به بعنوان الانقياد والتجربى عما كان عليه قبل عروضهما لعدم كون عنوانهما أمراً التفاتياً.

نعم، الانقياد كالإطاعة موجه لاستحقاق المثوبه، كما أن التجربى موجب

## الشرح:

لاستحقاق العقوبة كالعصيان، فلا ملاك في البين للأمر النفسى أو النهى النفسى بل وجه وهن الإشكال هو أنه لا موجب لامتناع تعلق حكيمين حكم بالفعل بالعنوان الأولى وحكم آخر مثله بعنوان ينطبق على ذلك الفعل أحياناً، كما إذا نذر المكلف الإتيان بصلواته اليومية فيتعلق بالصلاة بعنوانها الأولى وجوباً وبالعنوان الوفاء بالنذر وجوباً آخر.

غايه الأمر بتعلقهما يتأكد الوجوب عند النذر، وهكذا يمكن في مفروض الكلام تعلق الحرمة بنفس الصوم يوم العيد وتعلق حرمة أخرى بعنوان التشريع إذا نوى عند صومه أنه مطلوب للشارع فتكون الحرمة متأكده، بل الإشكال أنه إذا ورد النهى عن صوم يوم العيدين أو عن صلاة الحائض فلا يمكن أن يستفاد من ذلك الخطاب الحرمة الذاتية والتشريعية معاً بأن يكون الخطاب المزبور ظاهراً في كل من الحرمة التشريعية والذاتية، بل ظاهره خصوص الحرمة التشريعية أو خصوص الحرمة الذاتية.

نعم، الحرمة الذاتية إذا استفيدت منه يستفاد حرمة التشريعية من خطاب النهى عن الافتراء على الله، هذا ولكن قد تقدم أن ظاهر النهى عن صوم يوم العيدين والصلاة أيام الحيض ونحوهما هو الإرشاد إلى عدم المشروعية لا النهى التكليفي فلا يدل على التحريم لذات العمل ولا التشريع في الإتيان بل بعد عدم مشروعية العمل يكون الإتيان به بداعويه الأمر مع العلم بالحال تشريعاً مستفاداً حرمة مما دل على حرمة الكذب والافتراء على الله . وعليه ففساد العمل ليس من جهة حرمة تشريعاً، بل لعدم مشروعيته بالأمر به وجوباً أو استحباباً.

المقام الثانى فى المعاملات: ونخبه القول، أن النهى الدالّ على حرمتها لا يقتضى الفساد، لعدم الملازمه فيها \_\_\_ لغهً ولا عرفاً [١] \_\_\_ بين حرمتها وفسادها أصلاً، كانت الحرمة متعلقه بنفس المعامله بما هو فعل بالمباشره، أو بمضمونها.

بما هو فعل التسبب أو التسبب بها إليه، وإن لم يكن السبب ولا المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام، وإنما يقتضى الفساد فيما إذا كان دالاً على حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحتها، مثل النهى عن أكل الثمن أو المثلن فى بيع أو بيع شىء.

الشرح:

### مقتضى النهى عن المعامله

[١] وحاصله أنّ النهى عن معامله بمعنى تحريمها لا يقتضى فسادها أى عدم إمضاءها بما لها من الأثر سواء كان المنهى عنه هو الفعل المباشرى للمكّلف من غير أن يكون فى ناحيه المنشأ بها جهه مبغوضيه كما فى النهى عن البيع وقت النداء بناءً على أنّ النهى عنه وقت النداء تكليفى، لا للإرشاد إلى إتيان صلاه الجمععه وامتنال وجوبها، فإنّ المحرّم تكليفاً هو إنشاء البيع والاشتغال به بما هو فعل مفوّت لصلاه الجمععه لا ملكيه المبيع للمشتري والثلن للبائع، أم كان النهى عن المعامله لمبغوضيه المنشأ من غير أن يكون فى إنشائها بخصوصه من إيجابها وقبولها مبغوضيه، كما فى بيع المصحف من الكافر فإنّ المبغوض ملكيه المصحف له سواء كان بالبيع أو بالمصالحه أو بالهبه أو بغير ذلك، أو كان المنهى عنه هو التسبب الخاصّ والوصول به إلى المسبب كما فى النهى عن البيع الربوى فإنّ المبغوض ملكيه الزياده فى أحد العوضين المتجانسين بالبيع الجارى عليهما، وأمّا ملكيتهما بالهبه مثلاً فلا حرمة لها كما أنّ بيع أحد المتجانسين بالآخر أى إنشائه المعبر عنه بنفس السبب لا حرمة له.

ثمّ إنّ النهى عن المعامله بالنحو الأخير كالنهي عنها بأحد النحوين الأولين لا يقتضى فسادها حيث لا منافاه بين مبغوضيه المعامله فى كلّ منها وإمضاءها على

نعم لا- يبعد دعوى ظهور النهى عن المعامله فى الإرشاد إلى فسادها، كما أن الأمر بها يكون ظاهراً فى الإرشاد إلى صحتها من دون دلالة على إيجابها أو استحبابها، كما لا يخفى، لكنه فى المعاملات بمعنى العقود والإيقاعات، لا المعاملات بالمعنى الأعم المقابل للعبادات، فالمعول هو ملاحظه القرائن فى. خصوص المقامات، ومع عدمها لا محيص عن الاخذ بما هو قضيه صيغه النهى من الحرمة، وقد عرفت أنها غير مستتبعه للفساد، لا لغه ولا عرفاً.

الشرح:

تقدير إنشائها فالملازمه بين النهى عنها وفسادها منتفيه لغه و عرفاً.

نعم، النهى عن المعامله يقتضى فسادها فيما كان النهى دالاً على حرمة ما لا يمكن حرمة مع صحتها كانهى عن أكل الثمن أى التصرف فيه فى بيع شىء كثمن الخمر أو النهى عن التصرف فى المثلثن كما فى النهى عن استعمال الميتة.

هذا كله مع قيام القرينه على أن النهى عن المعامله تكليفى، وإلا فظاهر النهى عن معاملة هو الإرشاد إلى عدم إضائها كما أن الأمر بها ارشاد إلى صحتها كانهى عن بيع الخمر أو الميتة، ولكن الظهور فى الإرشاد إنما هو فى المعاملات بالمعنى الأخص يعنى العقود والإيقاعات، لا- المعامله بالمعنى الأعم المقابل للعبادات، فإن المعامله إذا لم تكن من قبيل العقد والإيقاع ولم يكن فى البين قرينه على أن النهى عنها للإرشاد يكون ظاهراً فى تحريمها، وقد علم أن تحريم المعامله لا تستتبع فسادها لا لغه ولا عرفاً.

أقول: ما ذكره قدس سره من انتفاء الملازمه بين النهى عن معاملة وفسادها لغه و عرفاً لعله من اشتباه القلم، والصحيح انتفاء الملازمه عقلاً- و عرفاً، حيث لا معنى للملازمه لغه إلا الدلاله الالتزاميه اللفظيه ومعناها عدم إمكان تصوّر معنى اللفظ بلا تصوّر المعنى الآخر عقلاً أو عرفاً.

ص: ١٠٨

## الشرح:

ومن الظاهر عدم انحصار الاقتضاء بالدلالة الالتزامية ليعلل عدم الاقتضاء بعدمها.

وأيضاً ما ذكره من أنّ المعامله إذا لم تكن من العقد والإيقاع يكون ظاهر النهى عنها تحريمها تكليفاً إذا لم تكن قرينه مقاميه على خلافه لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ الفعل إذا كان موضوعاً لحكم بحيث ينتزع من ترتب ذلك عليه عنوان الصحه كغسل الثوب المتنجس حيث يترتب عليه طهاره الثوب، أو حليه أكل الحيوان المترتبه على ذبحه أو نحره أو صيده، ثمّ ورد النهى عن حصه من ذلك الفعل أو بذلك الفعل مع خصوصيه كالنهي عن غسل المتنجس بالمضاف أو النهى عن الذبح بغير الحديد، فظاهر النهى الإرشاد إلى عدم ترتب الطهاره أو الذكاه لا مجرد تحريم تلك الحصه من الفعل ولا الفعل بتلك الخصوصيه، ولذا ذكرنا أنّ النهى عن تنخيع الذبيحه قبل زهاق الروح، ظاهره الإرشاد إلى المانعيه عن الذكاه.

وبالجملة النهى عن حصه من الفعل الموضوع للأثر أو النهى عنه مع خصوصيته ظاهره الإرشاد إلى عدم ترتب الأثر على تلك الحصه أو مع تلك الخصوصيه وإنّما يكون النهى ظاهراً فى تحريم نفس الفعل تكليفاً فى غير ذلك.

وذكر المحقق النائيني قدس سره أنّ النهى عن معامله قد يقتضى فسادها وقد لا- يقتضى فسادها، وبيان ذلك أنّ النهى عن المعامله إن كان غيرياً كالنهي عن بيع المجهول فظاهره كون الخصوصيه فيها مانعه عنها، فلا كلام فى دلالتة على الفساد؛ لأنّ صحتها مع كون تلك الخصوصيه مانعه عن إمضائها لا تجتمعان.

وأما إذا كان النهى عنها تحريمياً نفسياً كما هو مورد الكلام فى المقام فلا- يخفى أنّ المعامله قد تطلق ويراد منها معناها المصدرى أى إيجادها، وقد تطلق ويراد منها معناها الاسم المصدرى، فعلى الأول لا منافاه بين مبغوضيه إيجادها وإمضائها على

## الشرح:

تقدير الإنشاء، فالنهي عنها بمعناها المصدرى لا يقتضى فسادها، وهذا بخلاف ما إذا كان النهى عنها بمعناها الإسم المصدرى كالنهي عن بيع المصحف من الكافر والعبد المسلم منه فالنهي عنها يقتضى فسادها؛ لأنَّ صحه معامله تتوقف على أمور ثلاثه.

الأول: كون المتبايعين مالكين للعوضين أو بحكم المالك.

الثانى: عدم الحجر عليهما أو على أحدهما من جهة تعلق حق الغير أو لغير ذلك من أسباب الحجر ليكون له السلطنه الفعلية على التصرف.

الثالث: ايجاد معامله بسبب خاص. ونهى المالك أو من بحكمه ممن بيع ماله بمعناه الاسم المصدرى معجز مولوى عن الفعل ومعناه عدم سلطنته عليه فيتخلف به الشرط الثانى، ولذا ترى أنَّ الفقهاء يلتزمون بعدم صحه الاجاره على الواجبات المجانية لأنَّ مع خروج الفعل عن سلطان المالك بإيجاب الشارع وكونه مملوكاً له أو حقاً له لا يمكن تملكه لمن يأخذ الاجره منه بإجاره أو غيرها ومن ذلك حكمهم ببطالن بيع منذور الصدقه، فإنَّ المكلف بنذره التصدق به يكون محجوراً عن كلِّ ما ينافى الوفاء بنذره ومن ذلك حكمهم بفساد بيع شىء من شخص فيما إذا اشترط عليه فى عقد عدم بيعه منه، كما إذا باعه شيئاً واشترط عليه أن لا يبيعه من زيد وغير ذلك.

وبالجملة النهى عن معامله بمعناه الاسم المصدرى يوجب عدم السلطنه عليها.

لا يقال: يعتبر فى تعلق النهى بشىء كونه مقدوراً ليتمكن المكلف من موافقته ومخالفته، ومع عدم صحه معامله بالمعنى الاسم المصدرى لا- يكون المكلف متمكناً منها، أضف إلى ذلك أنَّ أسامى المعاملات كأسامى العبادات أسامى للصحيحه منها فاللازم أن تكون معامله بالمعنى الاسم المصدرى صحيحه، ولذا قيل

## الشرح:

النهى عن معامله يقتضى صحتها مطلقاً أو فيما كان المنهى عنها المعنى المسببى.

فإنه يقال: لو كان المسبب الذى يتعلّق النهى به هو المسبب الشرعى كان ما ذكر وجيهاً، ولكنّ المنهى عنه هنا المسبب العرفى المجتمع مع إمضاء الشارع وعدم إمضائه، لا الشرعى وفى هذه الصورة نهى الشارع عنها حجراً على المكلف ويستلزم عدم إمضاء الشرع، والمنهى عنه وهو المسبب العرفى مقدور على المكلف قبل النهى وبعده بتمكّنه على سببه، وفرق واضح بين عدم القدره على الملكيه العرفيه وعدم كونها ممضاه، فالمنافى للنهى عدم القدره عليها لا عدم كونها ممضاه(1).

أقول: لو فرض تعلّق النهى بالمعامله بمعناها الاسم المصدرى وكان النهى عنها تكليفاً لا إرشاداً إلى فسادها فغايه مدلول النهى مبغوضيه المنشأ فيها، أى صيروره المبيع للمشتري بإزاء الثمن للبايع، وإذا كان المبغوض هو الملكيه باعتبار العرف أو المتعاقدين كما هو مقتضى بيانه فى إمكان النهى عن المعامله بمعناه الاسم المصدرى فلا تنافى المبغوضيه كذلك إمضائها، ومجرّد النهى عنها لا يوجب الحجر بالإضافه إلى المعنى المصدرى، ولذا لو نذر فى المال بأن لا يبيعه بأزيد من رأس المال من مؤمن، فباعه منه بالأزيد يحكم بصحّته، وأمّا أخذ الأجره على بعض الواجبات بل عن بعض المستحبات فلا يجوز لإلغاء المالىه عنها على ما ذكر فى بحث المكاسب، وبيع مندور التصدق به لا بأس به وضعاً، مع أنّه لا يتعلّق النهى بالبيع لأنّ الأمر بالوفاء بالنذر لا يقتضى النهى عن ضده الخاص، هذا فيما كان من قبيل نذر الفعل. وأمّا إذا كان من نذر النتيجة فبناءً على صحّحه نذرها فإن كان مطلقاً أو

ص: ١١١



## الشرح:

مشروطاً بما هو حاصل حال البيع فعدم جوازه لعدم كون المال ملكاً للبائع وصيرورته ملكاً للمندور له. وبيع الشيء من شخص على أن لا يبيعه من فلان ولو في عقدٍ خارجي كبيع مندور التصدق محكوم بالصحة ولذا يوجب الخيار للمشروط له. هذا كله مع ما تقدّم من أنه لا فرق بين المعنى المصدرى والاسم المصدرى إلاّ بالاعتبار وكون ألفاظ المعاملات كألفاظ العبادات أسامى للصحيحة مقتضاه تعلق النهى بما يكون موضوعاً للصحة واللزوم، وقد ذكرنا أنّ النهى إذا كان تكليفاً لا يخرج متعلقه عن الموضوع للصحة واللزوم.

نعم، إذا كان في مورد الوفاء بالمعاملة مبعوضاً كبيع السلاح من أعداء الدين فيمكن الالتزام بفسادها فإنّ النهى عن الوفاء بالمعاملة لا يجتمع مع صحتها، وكذا فيما إذا لم يأمر الشارع بالوفاء بها كما إذا استأجر شخصاً على عملٍ في زمان كخياطه ثوبه، ثمّ أجز الأجير نفسه في ذلك الزمان بعملٍ مضادٍّ للخياطه، فإنّه يحكم ببطان الاجاره الثانيه لأنّ أمر الشارع بالوفاء بالاجاره الأولى لا يسقط بالاجاره الثانيه ولا يمكن الأمر بالوفاء بالاجاره الثانيه مع أمره بالوفاء بالأولى.

ومن هذا القبيل إذا آجرت الزوجه نفسها على عمل ينافى الإتيان به حقّ زوجها فلعدم الأمر بالوفاء بتلك الاجاره يحكم ببطانها.

وما ذكره الماتن قدس سره من النهى عن التصرف في المثلن في بيع أو عن التصرف في الثمن في بيع شيء يدخل إتما في المنع عن الوفاء أو إلغاء المالىه عن أحد العوضين.

لا- يقال: لا- مانع عن الأمر بالوفاء بالاجاره الثانيه على نحو الترتب على عدم الوفاء بالأولى، وكذا الأمر للزوجه بالوفاء بإجارتها على تقدير عدم إطاعه زوجها.

## الشرح:

فإنه يقال: لا مجال للترتب في المعاملات فإن صححتها إما أن تكون تنجيزيه فيجب الوفاء بها وإما أن لا تكون، فلا أمر بالوفاء بها، وأما الصحة التقديرية كالصحة على فرض الترتب لا مجال لها في المعاملات.

ثم إنه ذكر الشيخ العراقي قدس سره عدم اقتضاء النهي التكليفي عن معاملة فسادها سواء كان المنهى عنه هو السبب، أو التسبب إلى المسبب، أو المسبب فإن مبغوضيه شيء منها لا ينافي صححتها ومؤثرتها في النقل والانتقال خصوصاً في النهي عن الأخيرين لاقتضاء النهي حصولهما، إذ مع عدم حصولهما لا معنى للنهي عنهما وتحريمهما.

نعم، إنما يقتضى النهي التكليفي للفساد فيما إذا كان النهي عن المعاملة للإرشاد إلى الخلل فيها أو كان النهي التحريمي متعلقاً بلوازم صحة المعاملة كالنهي عن أكل الثمن أو المثلن والتصرف فيهما مما لا يجتمع حرمة مع صحة المعاملة ونفوذها فيحكم بفسادها.

ثم قال: وإذا لم يكن منافاه بين مبغوضيه المعاملة وكونها مؤثره في النقل والانتقال فلا يكون موجب لدعوى اقتضاء الفساد، وبالنهي عنها تكليفاً يخصه ص ما دلّ على الجواز تكليفاً أو يقيد به إطلاق الدليل على جوازها، ولا يكون ذلك موجباً للتخصيص أو التقييد فيما دلّ على جوازها وضعاً بالعموم أو الإطلاق حتى فيما إذا كان الجواز التكليفي أو الوضعي مستفاداً من خطاب واحد، كقوله عليه السلام «الناس مسلطون على أموالهم»<sup>(١)</sup>، بناءً على القول بأن عمومته مثبت لجواز المعاملة تكليفاً

ص: ١١٣

الشرح:

ووضعاً، فالنهي عن معاملة تكليفاً يوجب تخصيص جوازه تكليفاً ولا يخصص عموم الجواز وضعاً.

نعم، لو كان النهي عن معاملة بمعنى مبغوضيه المعاملة بشرائها وجودها حتى بالإضافة إلى حدودها الرجوعه إلى الجعل والإمضاء لكان لدعوى منافاه صحتها مع مبغوضيتها كذلك مجال، ولكن من الواضح عدم قابليه المعاملة بشرائها وجودها وحدودها للنهي عنها، فإن المعاملة كذلك أمر خارج عن تحت قدره المكلف فعلاً- وتركاً، وإنما القابل لتعلق النهي هي المعاملة من ناحيه التوضيل إلى وجودها بالسبب في ظرف تحقق أصل الجعل من ناحيه الشارع، لأنه هذا الذي يكون تحت اختيار العبد فعلاً أو تركاً ومعلوم أن مبغوضيه المعاملة من هذه الجهه غير منافيه لإرادته الشارع الجعل والإمضاء وتأثيرها في النقل والانتقال.

نعم قد يكون في بعض الموارد النهي دالاً على الفساد وعدم الإمضاء، ولكن ذلك بواسطه بعض القرائن الخارجيه كما في البيع الربوي وبيع المصحف من الكافر، وعلى ذلك فالحكم بفساد المعاملة من جهه النهي عنها يحتاج إلى إحراز كون النهي عنها في مقام الإرشاد إلى عدم الجعل والإمضاء وإلا فطبع النهي عن معاملة لا يقتضى إلا المولى التحريمي الذي عرفت عدم اقتضائه الفساد، وقال في آخر كلامه: هذا إذا كان النهي متعلقاً بعنوان المعاملة أو بالسبب أو بالتسبب إلى وجود المعاملة (1).

أقول: مقتضى ذيل كلامه قدس سره أن المسبب في المعاملة لا يدخل في متعلق النهي وإنما يتعلق النهي بما بعنوان المعاملة أو بالسبب أو بالتسبب إلى وجودها بالسبب،

ص: ١١٤

## الشرح:

ومن الظاهر أنّ عنوان المعاملة يكون بالسبب والتسبب والمسبب، وإذا كان المسبب خارجاً عن قدره المكلف واختياره \_ لأنه من فعل الشارع وجعله \_ كان الداخِل تحت الاختيار، السبب والتسبب إلى المسبب، فالنهي في الحقيقة يتعلّق بأحدهما أو بكليهما، والمبغوضيه كذلك لا تنافي حصول المسبب بجعل الشارع وإمضائه مع أنّه تقدّم في أوّل كلامه أنّ النهي عن التسبب يقتضى صحّه المعاملة ونفوذها فإنّه لولا حصول المسبب به لم يكن للنهي عن التسبب بالسبب تكليفاً، معنى معقولاً.

وذكر قدس سره أيضاً في كلامه المتقدّم أنّ ظاهر النهي عن المعاملة أو السبب أو التسبب كونه تكليفاً لا إرشادياً فالحمل على الإرشاد يحتاج إلى قيام القرينه، مع أنّه قد تقدّم أنّ ظاهر النهي عن معاملة هو الإرشاد إلى عدم إمضائها، فيحتاج حمل النهي على التكليف إلى قيام قرينه ككون ملاك النهي عن البيع وقت النداء كون البيع مفوّتاً للصلاه، كما وقد تقدّم منّا مراراً أنّه ليس في المعاملات سبب ومسبب وتسبب بل المعامله أمر إنشائي اعتباري يعتبرها العاقد كسائر العقلاء وتقع مورد الإمضاء من العقلاء والشرع لا أنّ العاقد أو الموقع يوجد اعتبار الشرع وإمضائه أو يتسبب إلى إمضائه حيث إنّ كثيراً من العاقدين لا يعتقدون بالشرع فضلاً عن إمضاء الشارع واعتباره، وحقيقه المعامله اعتبار العاقد أمراً قابلاً للاعتبار والثبوت الاعتباري ويبرز ذلك المعبر بقصد انطباق عنوان المعامله على اعتباره، والشرع قد يردع عنه وقد يمضيها.

ثم ذكر قدس سره في ذيل كلامه السابق أنّ النهي إذا تعلّق بأجزاء السبب وشرائطه يكون كما في العبادات محمولاً على الإرشاد لبيان الكيفيه اللازمه في السبب وما هو المانع والمخلّ بالمعامله إلا أنّ الفرق بين المعامله والعباده هو أنّ النهي إذا شك في أنّه إرشادي أو تحريمي فإنّ مقتضى الأصل كون النهي المتعلّق بنفس العباده إرشاداً

## الشرح:

إلى عدم مشروعيتها بخلاف النهى المتعلق بجزء العبادة أو شرطها فإن مقتضى أصالة البراءة عدم مانعيه المنهى عنه عن العبادة بخلاف المعاملات فإن مقتضى الأصل عدم مشروعيتها وإمضائها سواء كان المنهى عنه عنوان المعاملة أو غيره، فإن أصالة البراءة لا- مورد لها في المعاملات لا- البراءة العقلية ولا- النقلية، فإن مجرى البراءة العقلية احتمال العقاب ولا إلزام بالمعاملة حتى تنفى العقوبة المحتملة من جهة الشك في مانعيه المشكوك وإخلاله بالمعاملة، وأمّا البراءة النقلية فمجراها الامتنان ولا امتنان في المقام في إثبات الصحة برفع المشكوك مانعيته لاستلزامه ثبوت وجوب الوفاء الذي هو خلاف الامتنان في حقه.

لا يقال: هذا بالإضافة إلى مثل حديث الرفع مما كان مسوقاً في مقام الامتنان ولا يجرى في مثل دليل الحلية مما لا يكون كذلك فإنه كما يجرى أصالة الحلية في موارد الشك في الحلية التكليفية كذلك لا- مانع عن جريانها في المشكوك حليته وضعاً، فيحكم في موارد الشك في المانعيه والمخليه، بحلية نفس المعاملة المساوقه لنفوذها في النقل والانتقال.

فإنه يقال: دليل أصالة الحلية لاختصاصه بالمشكوك حليته تكليفاً غير جارٍ في المعاملات حتى تقتضى صحتها ونفوذها، ولذا لم يتوهم أحد من الأصحاب جريان هذه الأدلة في المعاملات لإثبات صحتها بل أطبقوا على جريان أصالة الفساد فيها، وهذا لا يكون إلا من جهة اختصاص أدلتها بالحلية التكليفية كما هو واضح.

ولكن لا- يخفى ما فيه: إذ لا- مجال لجريان البراءة في الشك في المانعيه والمخليه في المعاملات حتى لو لم يكن الرفع فيما لا يعلمون امتنانياً، أو قلنا بأن أصالة الحلّ تعمّ موارد الشك في الحلية الوضعية كالتكليفية، وذلك لأنّ التكليف في

نعم ربما يتوهم استتباعها له شرعاً، من جهة دلالة غير واحد من الأخبار عليه [١]، منها ما رواه في الكافي والفقيه، عن زراره، عن الباقر عليه السلام: (سأله عن مملوك تزوج بغير إذن سيده، فقال: ذلك إلى سيده، إن شاء أجازته وإن شاء فرق بينهما، قلت: أصلحك الله تعالى، إن الحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وأصحابهما، يقولون: إن أصل

الشرح:

العبادة غير انحلالى بل تعلق الطلب بصرف وجود الطبيعى، وإذا دار الأمر بين كون المتعلق للوجوب هو الطبيعى بنحو اللابشرط أو الطبيعى بشرط شىء أو بشرط لا فالأصل فى ناحيه عدم تعلق الوجوب بالمطلق غير جارٍ للعلم باستحقاق العقاب على تركه بخلاف تعلقه بالمشروط أو بالأكثر، فإن العلم بتعلق التكليف به غير معلوم كما أنّ ترتب العقاب على تركه غير معلوم، فيجرى الأصل فى ناحيه نفي التكليف بالأكثر أو المشروط، وهذا بخلاف المعاملات فإنّ الإمضاء والنفوذ فيها انحلالى يترتب الامضاء على كلّ معاملة تحققت فى الخارج والإمضاء فى المعامله الواجده للشرط المشكوك فى شرطيته أو الفاقده للمانع المشكوك مانعيته محرز والأصل أى مقتضى الاستصحاب عدم تعلق الإمضاء فى فاقده الشرط المشكوك أو الواجد للمانع المشكوك فى مانعيته وإذا أحرز عدم حليّه تلك المعامله وضعاً فلا مورد لأصالة الحل فيهما.

نعم يرجع إلى الأصل العملى فيما إذا لم يكن فى البين عموم أو إطلاق يقتضى الإمضاء والنفوذ، ومعه لا مجال له كما لا يخفى.

### استظهار فساد المعامله بالنهى من الروايات

[١] ربّما يستظهر من بعض الروايات أنّ تحريم معاملة عقداً أو إيقاعاً يستلزم فسادها، ففى المروى فى الكافي (١) والفقيه (٢) عن زراره عن الباقر عليه السلام «سألته عن

ص: ١١٧

١- (١) الكافي: ج ٥، ص ٤٧٨، باب المملوك يتزوج بغير إذن مولاه، الحديث ٣.

النكاح فاسد، ولا يحل إجازة السيد له، فقال أبو جعفر عليه السلام: إنه لم يعص الله، إنما عصى سيده، فإذا أجاز فهو له جائز) حيث دلّ بظاهره ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسداً، ولا يخفى أن الظاهر أن يكون المراد بالمعصية المنفيه هاهنا، أن النكاح ليس مما لم يمضه الله ولم يشرعه كي يقع فاسداً، ومن المعلوم استتباع

الشرح:

مملوك تزوج بغير إذن سيده فقال: ذاك إلى سيده إن شاء أجاز وإن شاء فرّق بينهما، قلت أصلحك الله تعالى إن الحكم بن عتيبه وإبراهيم النخعي وأصحابهما يقولون أصل النكاح فاسد ولا يحل إجازة السيد له، فقال أبو جعفر عليه السلام: إنه لم يعص الله وإنما عصى سيده، فإذا أجاز فهو له جائز».

ووجه الاستظهار أن تعليل صحه النكاح في فرض إجازة المولى بأن العبد لم يعص الله وإنما عصى سيده فإذا أجاز فهو له جائز، مقتضاه أن النكاح لو كان فيه معصية الله كما إذا حرّمه الشارع يكون فاسداً، وهذا عبارته أخرى عن الملازمة بين تحريم المعامله وفسادها، وتوهم أن نكاح العبد بلا إذن مولاه ورضاه أيضاً حرام شرعاً فاسد، فإن مجرد إنشاء العبد النكاح بلا رضاه مولاه ليس حراماً تكليفاً بل حتى مع منعه أيضاً لا يكون الإنشاء محرماً فإن نكاح العبد يعني إنشائه كسائر تكلمه لا يكون حراماً عليه.

ولكن مع ذلك لا - دلالة في الرواية على الملازمة بين حرمة العقد تكليفاً وبين فساده فإن المراد بمعصية الله في النكاح حكم الشارع بفساده في نفسه مع قطع النظر عن إذن مولاه ورضاه كالنكاح بذات المحرم، ومراده عليه السلام أن هذا لم يحصل في نكاح العبد وإنما لا يتم نكاحه لنقصه من حيث إذن مولاه ورضاه وإذا أجاز يرتفع النقص ويتم النكاح.

والحاصل ليس المراد من معصية الله في الرواية مخالفته الحرمة التكليفية

ص: ١١٨

المعصية بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى، ولا بأس بإطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله ولم يأذن به، كما أطلق عليه بمجرد عدم إذن السيد فيه أنه معصية.

وبالجملة: لو لم يكن ظاهراً في ذلك، لما كان ظاهراً فيما توهم، وهكذا حال سائر الأخبار الواردة في هذا الباب، فراجع وتأمل.

الشرح:

ليتوهم الملازمة بين تحريم معامله تكليفاً وبين فسادها، بل المراد بها في مفروض الرواية فساد أصل النكاح وعدم إمضاء الشرع مع قطع النظر عن رضى المولى وعدم رضاه كما هو ظاهر النهى عن معامله عقداً أو إيقاعاً، وإطلاق معصية الله على عدم إمضاء الشرع أصل المعاملة نظير إطلاق معصية السيد وإرادته عدم إمضائه لا بأس به.

وربما يناقش في هذا الجواب ويقال بأن نكاح العبد بلا إذن سيده أيضاً عصيان الله ولكن الصحيح في الجواب هو ما تقدم في مسأله جواز الاجتماع من أن الوجوب والحرمة وغيرهما من الأحكام لا- تسرى من العنوان الذى تعلقت به إلى غيره حتى إلى معنونه وظاهر الرواية أنه إذا تعلقت النهى بعنوان النكاح فهذا يوجب فساده بخلاف ما إذا تعلقت نهى الشارع بعنوان آخر ينطبق على النكاح خارجاً، فإن هذا لا يوجب فساده والأمر فى نكاح العبد بلا إذن مولاه كذلك حيث إن النهى لم يتعلقت بعنوان النكاح بل تعلقت بمخالفة السيد والخروج عن رسوم عبوديته فهذا لا يوجب بطلان النكاح، وقد أتد قدس سره ما ذكره بروايات أخرى(١).

ولكن لا يخفى ما فيه، فإن ظاهر الصحيحه أنه لم يتحقق فى الفرض عصيان الله من العبد لا أنه لم يتعلقت الحرمة بعنوان نكاحه، بل ذكرنا أن إنشاء النكاح من العبد ولو بلا رضا مولاه استعمال للسانه ومقاطع الحروف وهذا لا يكون محرماً عليه، ولو مع

ص: ١١٩



تذنيب: حكى عن أبي حنيفة والشيباني دلالة النهى على الصحة [١]، وعن الفخر أنه وافقهما في ذلك، والتحقيق أنَه في المعاملات كذلك إذا كان عن المسبب أو التسبب، لإعتبار قدره في متعلق النهى كالأمر، ولا يكاد يقدر عليهما إلا فيما كانت المعاملة مؤثره صحيحه، وأما إذا كان عن السبب، فلا، لكونه مقدوراً وإن لم يكن صحيحاً، نعم قد عرفت أن النهى عنه لا ينافيها.

الشرح:

منع المولى كان يقول له مولا لا تسلّم على عدوّى أو على جيرانى والمراد من عصيان مولا العصيان الوصفى وهو عدم تحصيل إذنه ورضاه فى نكاحه وإذا أجاز تمّ النكاح ويدلّ على ما ذكرنا ما فى الروايه الأخرى (١) أنّ ذلك ليس كإتيان ما حرّم الله من النكاح فى العده وأشباهه.

### القول بدلاله النهى على الصحة

[١] قد حكى عن أبي حنيفة والشيباني دلالة النهى على الصحة، ومقتضى إطلاق المحكى عنهما عدم الفرق بين النهى عن العباده أو المعامله. وقد استدلاً على دلالاته على الصّحّه بلزوم تعلّق النهى بالمقدور ومع عدم الصّحّه لا تمكّن على متعلق النهى.

وعن الفخر أنّه وافقهما على ذلك، ولكنّ الماتن قدس سره قد قبل دلالة النهى فى المعاملات على الصّحّه إذا لم يكن متعلّق النهى هو السبب بأن يكون متعلّق النهى المسبّب أو التسبب إليه، فإنّه لولا- ترتّب المسبّب على السبب لم يكن المسبب أو التسبب إليه مقدوراً ليتمكن تعلّق النهى به، وكما أنّ الأمر لا يتعلّق بفعل غير مقدور كذلك النهى والتحرّيم، وأما إذا كان متعلّق النهى هو السبب أى الإتيان به كالإتيان بالإيجاب والقبول فى عقد أو بالإيجاب فى إيقاع فلا ملازمه بين تحرّيمه وصحّته لكون

ص: ١٢٠

وأما العبادات فما كان منها عباده ذاتيه [١] كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى، فمع النهى عنه يكون مقدوراً، كما إذا كان مأموراً به، وما كان منها عباده لإعتبار قصد القربه فيه لو كان مأموراً به، فلا يكاد يقدر عليه إلا الشرح:

الإتيان المزبور مقدوراً وإن لم يكن صحيحاً ومؤثراً في النقل والانتقال مثلاً.

أقول: كلام الماتن هذا ينافى ما تقدّم من عدم اقتضاء حرمة المعامله فسادها سواء كان المنهى عنه هو السبب بما هو فعل مباشرى أو بالتسبب وهو مضمونها أو بالتسبب بها إليه.

وكأنّ مراده قدس سره أنّ المسبب في المعامله لا يتّصف حقيقةً بالصحة أو الفساد، بل بالوجود والعدم ومقتضى نهى الشارع عن المسبب كونه مقدوراً يمكن للعبد إيجاده، فلا يمكن النهى عنه مع عدم صحه المعامله، وكذا الحال في التسبب إليها، وهذا بخلاف السبب فإنّ الإيجاب والقبول يتّصف بالصحة والفساد بمفاد كان الناقصه ولا يقتضى النهى عنه تماميته بحصول المسبب.

ويبقى على الماتن قدس سره الجواب عن الموارد التي يكون التسبب في المعامله حراماً مع بطلانها كما في الحرمة المتعلّقه بالبيع الربوى تكليفاً.

والحق في الجواب عن كلّ ذلك هو ما ذكرنا من أنّه ليس في المعاملات سبب وتسبب ومسبب بالإضافة إلى أثرها الشرعى بل المعامله بإنشائها ومضمونها موضوع للإمضاء الشرعى، والنهى عنها لا يقتضى الإمضاء ولا عدم الإمضاء، بل مفاده الزجر عن إيجاد الموضوع لا أكثر.

[١] قد تقدّم أنّ المحكى عن أبى حنيفه والشيبانى من دلالة النهى على الصحه يعمّ النهى عن العباده.

إذا قيل باجتماع الأمر والنهي في شيء ولو بعنوان واحد، وهو محال، وقد عرفت أن النهي في هذا القسم إنما يكون نهياً عن العبادة، بمعنى أنه لو كان مأموراً به، كان الأمر به أمر عبادة لا يسقط إلا بقصد التقرب، فافهم.

الشرح:

وأورد الماتن قدس سره عليه: بأن النهي عن العبادة لا يقتضى صحتها فإن المنهى عنه إذا كانت عباديته ذاتية، أى لم يكن عباديتها بالأمر بها وتعلق بها النهي يحكم بفسادها مع النهي حيث تسقط بالتحريم عن قابليه التقرب، وأما إذا كانت عباديتها بالأمر فقد تقدم أن العبادة الفعلية من هذا القسم غير قابله لتعلق النهي بها لاستلزامه اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد بعنوان واحد، فلا بد من أن يكون متعلق النهي ما تقدم من أنه لو فرض تعلق الأمر به لم يكن يسقط إلا بقصد التقرب، ومن الظاهر أن النهي عن العبادة بهذا المعنى لا يقتضى صحتها بل يقتضى فسادها لعدم قابليه المنهى عنه للتقرب به، بل عدم الأمر بها المنكشف عن تعلق النهي كافٍ في الحكم بفسادها.

ص: ١٢٢

المقصد الثالث

(فى المفاهيم)

ص: ١٢٣



وهي: إن المفهوم \_\_ كما يظهر من موارد إطلاقه \_\_ هو عباره عن حكم إنشائي أو إخباري تستتبعه خصوصيه المعنى الذي أريد من اللفظ، بتلك الخصوصيه ولو بقريته الحكمة [١]، وكان يلزمه لذلك، وافقه في الإيجاب والسلب أو خالفه، الشرح:

### تعريف المفهوم

[١] حاصل ما ذكره قدس سره في بيان المراد من المفهوم في المقام هو أنّ المفهوم كما يظهر من موارد إطلاقه حكم إنشائي أو إخباري يكون لازماً للخصوصيه المستفاده من الكلام الدالّ على حكم آخر سواء كانت دلالتة على تلك الخصوصيه بالوضع أو بالقريته، فمثلاً عدم وجوب إكرام زيد على تقدير عدم مجيئه حكم يلزم من الخصوصيه المستفاده من قوله «إذا جائك زيد فأكرمه» حيث إنّ وجوب إكرامه على تقدير مجيئه حكم تدلّ عليه الجملة الشرطيه، مع دلالتها على أنّ مجيئه هي العله المنحصره لذلك الحكم، ويلزم من كونه عله منحصره له انتفاء وجوب إكرامه على تقدير عدم مجيئه.

وبتعبير آخر: قد يلزم حكم من مجرد ثبوت حكم آخر بلا- توسط دلالة كلاميه على الخصوصيه كما إذا ورد في الخطاب وجوب الكفاره على من جامع في نهار شهر رمضان، فإنّه يلزم على هذا الحكم كون الجماع مفطراً وهذا لا يسمّى مفهوماً

فمفهوم (إن جاءك زيد فأكرمه) مثلاً \_\_ لو قيل به \_\_ قضيه شرطيه سالبه بشرطها وجزائها، لازمه للقضيه الشرطيه التي تكون معنى القضيه اللفظيه، وتكون لها خصوصيه، بتلك الخصوصيه كانت مستلزمه لها، فصح أن يقال: إن المفهوم إنما الشرح:

وقد يكون الكلام دالاً على الخصوصيه ولكن لا يلزم منها حكم غير ما ذكر في الكلام بلا فرق بين كون تلك الخصوصيه مدلولاً عليها بالوضع أو بقرينه الحكمه أو بغيرها كما في قوله تعالى «أحلَّ اللهُ البَيْعَ»<sup>(١)</sup>، فإنَّ مدلوله حليته البيع وشمولها لجميع أفرادها، وخصوصيه الشمول مستفاده من قرينه الحكمه المسماة بمقدمات الإطلاق ولكن لا تلازم حكماً غير ما دلَّ عليه الكلام بل تلك الخصوصيه عين ثبوت الحكم دالاً على الأفراد بنحو العموم المذكور لجميع الأفراد، ولو كان قوله تعالى «أحلَّ اللهُ البَيْعَ» لكانت الخصوصيه مستفاده بالوضع، وعلى كلا التقديرين فلا يدخل هذا في المفهوم المصطلح المقابل للمنطوق، وعليه فالمفهوم حكم غير مذكور، سواء كان موضوعه مذكوراً أم لا والأوّل كما في القضيه الشرطيه والثاني كما في قوله (في الغنم السائمه زكاه) فإنه بناءً على مفهوم الوصف يدلّ الوصف على خصوصيه يلزم منها عدم الزكاه في الغنم المعلوفه وعدم الزكاه فيها غير مذكور حتّى بموضوعه.

ومما ذكر يظهر أنّ تعريف المفهوم بأنّه حكم إخبارى أو إنشائى لغير مذكور يختص بالثاني ولا يعمّ الأوّل مع إطلاق المفهوم على كلّ منهما.

وبالجملة إذا كان الكلام دالاً على خصوصيه يلزم من تلك الخصوصيه حكم لم يذكر في الكلام، يكون الحكم غير المذكور مفهوماً والحكم المذكور منطوقاً فالمفهوم المصطلح وصف للمدلول أى الحكم غير المذكور ولذا يقال هل للقضيه الشرطيه

ص: ١٢٤

---

١- (١) سورة البقره: الآيه ٢٧٥.

هو حكم غير مذکور، لا- أنه حكم لغير مذکور، كما فسر به، وقد وقع فيه النقص والإبرام بين الأعلام، مع أنه لا موقع له كما أشرنا إليه في غير مقام، لأنه من قبيل شرح الإسم، كما في التفسير اللغوي.

ومنه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر في المقام، فلا يهمننا التصدي

الشرح:

دلالة على المفهوم أو لا، وتوصيف نفس الدلالة بالمفهوم نظير توصيف الدلالة بالمنطوق أحياناً وذلك من قبيل الوصف بحال المتعلق فيقال دلالة الكلام على ذلك بالمنطوق ودلالته على هذا بالمفهوم.

أقول: يبقى على الماتن بيان الفرق بين مثل ما دلّ على تحريم قول الابن لأبويه «أف» حيث يستفاد منه حرمة شتمهما بالمفهوم، وبين ما دلّ على وجوب الكفاره على من جامع في شهر رمضان، حيث يستفاد منه كون الجماع في نهاره مفطراً فيلزم انفهام الحكم الآخر في كلّ منهما من انفهام الحكم الأول الذي مدلول الكلام، لا أنه يلزم من الخصوصيه المستفاده مع الحكم الأول.

أضف إلى ذلك ما يأتي من أنّ دلالة الكلام على المفهوم لا يتوقف على دلالاته على الخصوصيه المشار إليها.

ولذا ذكر بعض الأعلام قدس سره أنّ المفهوم يطلق على ما يكون المستفاد بالملازمه مخالفاً للحكم المذكور في الكلام بالنفي والإثبات أو موافقاً له ولكن ثبت بالترقي كما في موارد المفهوم بالموافقه(1).

لكن يرد على ذلك عدم وجود جامع بين الأمرين ليكون هو المفهوم.

وذكر المحقق النائيني قدس سره أنه إذا كان المدلول الالتزامي للجمله التركيبيه من

ص: ١٢٧



لذلك، كما لا يهمننا بيان أنه من صفات المدلول أو الدلالة وإن كان بصفات المدلول أشبه، وتوصيف الدلالة به أحياناً كان من باب التوصيف بحال المتعلق.

الشرح:

اللزوم البين بمعنى الأخص فيطلق عليه المفهوم في مقابل المنطوق وإذا كان المدلول الالتزامى من البين بالمعنى الأعم فتدخل في الدلالة السياقيه كما في دلالة الإشاره والتنبيه والاقتضاء.

وبتعبيرٍ آخر: انفهام مفهوم تركيبى من جمله تركيبيه إذا استند إلى دلالة نفس الجملة يسمّى منطوقاً وإذا كان للزومه لمدلول الجملة فى نفسها فإن كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخص يسمّى مفهوماً فالدلالة المفهومية داخله فى الدلالة اللفظيه بخلاف ما إذا كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الأعم بأن يكون انفهام اللازم لانفهام مدلول نفس مدلول الجملة التركيبيه محتاجاً إلى ضمّ مقدّمه عقليه خارجيه كانفهام وجوب المقدّمه من وجوب ذيهما فإنّ هذه الدلالة لا تدخل فى المنطوق ولا بالمفهوم بل تدخل فى الدلالة السياقيه والاقتضاء ولا فرق فى \_ انفهام اللازم من نفس انفهام مدلول الجملة التركيبيه \_ بين أن يكون انفهام اللازم من مدلول خطاب واحد كانفهام كون المواقعه فى نهار شهر رمضان موجباً للكفارته من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «كفر» فى جواب من قال له «هلكت وأهلكت يا رسول الله واقعت أهلى فى نهار شهر رمضان»، أو من خطابين كدلالة الآيتين على أقلّ الحمل، وعلى ما ذكر يدخل المفهوم فى الدلالة اللفظيه كدخول الدلالة الالتزاميه الثابته فى الألفاظ المفرده كدلاله العمى على البصر وحاتم على الجود(1).

أقول: ليس انفهام وجوب المقدّمه من وجوب ذيهما من اللزوم البين على

ص: ١٢٨

وقد انقذ من ذلك أن النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه في الحقيقة، إنما يكون في أن القضية الشرطية أو الوصفية أو غيرها هل تدلّ بالوضع أو بالقرينه العامه على تلك الخصوصيه المستتبعه لتلك القضية الأخرى، أم لا؟

الشرح:

مصطلح القوم لا البين بالمعنى الأخص ولا البين بالمعنى الأعم، بل على مصطلحهم إذا كان نفس لحاظ الملزوم وتعلّقه كافيًا في الانتقال إلى لازمه يسمّى اللزوم بينًا بالمعنى الأخص وإذا احتاج الانتقال إليه إلى ملاحظه النسبه بين اللازم والملزوم فاللزوم بين بالمعنى الأعم.

أضف إلى ذلك عدم معهوديه إطلاق المفهوم على انفهام كون مواقعه موجباً للكفّاره من قوله صلى الله عليه وآله وسلم «كفر» في جواب السائل المزبور في مقابل المنطوق، بل هو من استفاده الحكم الكلّي من الجواب للعلم بعدم دخاله خصوص ما فرضه السائل في سؤاله في ثبوت الحكم المذكور.

وذكر المحقّق العراقي قدس سره أنّ المفهوم المصطلح هو من الدلاله اللفظيه الالتزاميه وأنّ الفرق بين دلاليه لفظ حاتم على الجود وانوشيروان على العداله ودلاله الجملة الشرطيه أو الوصفيه على المفهوم، أنّ ما يدلّ عليه الكلام في الأول معنى افرادى بخلاف الثانى، فإنّ المدلول عليه باللزوم مفاد قضيه غير مذكوره.

وبالجملة مراتب اللزوم على معنى الكلام مختلفه، فتارة يكون نقل مدلول الكلام إلى ذهن المخاطب كافيًا في انتقاله إلى اللازم، وهذه الدلاله بالإضافة إلى اللازم من اللزوم البين بالمعنى الأخص، ويسمّى الانتقال إلى اللازم من سماع الكلام بالدلاله الالتزاميه اللفظيه، وأخرى يكون الانتقال إلى اللازم محتاجاً إلى ملاحظه الملازمه بينهما والانتفات إليها تفصيلاً ليتحقق بعده الانتقال إلى اللازم وذلك لخفاء الملازمه.

ص: ١٢٩

## الشرح:

وبتعبيرٍ آخر: إنّ الملازمه قد تكون خفيه بمشابه يحتاج الالتفات إليها إلى تحقيق النظر والتدبر، ومن هذا القبيل ما يصدر عن أرباب العلوم من الإشكالات العلمية في أخذ بعضهم بعضاً بما يقتضيه كلامهم من التوالى الفاسده، حيث إنّه لولا خفاء الملازمه على صاحب الكلام لما يصدر عنه ما يلزم من التالى الفاسد، وقد تكون أقلّ خفاءً من السابقه وواضحه فى الجمله بنحو يكفى فى الانتقال إلى اللازم تصوّر الملزوم ولحاظ الملازمه من دون احتياج إلى تدقيق النظر فى أصل الانتقال إلى الملازمه ويعبر عن ذلك باللزوم البين بالمعنى الأعم وعن سابقه باللزوم غير البين، وكما ذكرنا يعبر عن القسم الأول باللزوم البين بالمعنى الأخص ووضوح الملازمه فى القسم الأول بحيث لا يحتاج الانتقال إلى اللازم فيه إلى لحاظ الملازمه تفصيلاً كما فى القسم الثانى ولا إجمالاً كما فى القسم الأخير، ومن هذا الأخير دلالة الآيتين على أقلّ الحمل سته أشهر.

ثمّ إنّ ما يطلق عليه المفهوم من اللازم هو القسم الأول بحيث يكون الانتقال إلى مدلول الكلام كافياً فى الانتقال إلى اللازم، وحيث إنّ هذا النحو من اللزوم يتحقّق فى المعانى الإفراديه أيضاً ولا- يطلق عليها المفهوم المصطلح عليه فى مقابل المنطوق، عرّف المفهوم بأنّه حكم غير مذكور أو حكم لغير مذكور(1).

أقول: لو كان المفهوم المصطلح من اللزوم البين بالمعنى الأخص الذى ذكره قدس سره لما كان اختلاف فى ثبوت المفهوم للقضية الشرطيه أو الوضعيه كما لم يختلف أحد فى الانتقال إلى البصر من سماع لفظ العمى أو إلى حاتم من سماع لفظ الجود.

ص: ١٣٠

الشرح:

ولكنّ الذى يسهّل الخطب هو أنّ تطويل الكلام فى ميزات الفارق بين المنطوق والمفهوم المصطلح عليه بلا طائل لعدم ترتّب أثر عملى على خصوص أحدهما، وما يقال من أنّ فى مورد تعارض المنطوق والمفهوم يقدّم المنطوق على المفهوم كلام لا أساس له، بل لا يقدّم ما لا يعدّ قرينه عرفيه على التصرّف فى الآخر كما يأتى، مفهوماً كان أو منطوقاً.

الجملة الشرطية هل تدل على الإنتفاء عند الإنتفاء، كما تدل على الثبوت عند الثبوت بلا كلام، أم لا؟ فيه خلاف [١] بين الاعلام.

لا شبهه في استعمالها وإرادته الإنتفاء عند الإنتفاء في غير مقام، إنما الإشكال والخلاف في أنّه بالوضع أو بقرينه عامه، بحيث لا بدّ من الحمل عليه لو لم يتم على خلافه قرينه من حال أو مقال، فلا بد للقائل بالدلالة من إقامة الدليل على الدلالة، بأحد الوجهين على تلك الخصوصية المستتبعه لترتب الجزاء على الشرط، نحو ترتب المعلول على علته المنحصره.

وأما القائل بعدم الدلالة ففي فسحة، فإن له منع دلالتها على اللزوم، بل على مجرد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الإتفاق، أو منع دلالتها على الترتب، أو على نحو الترتب على العله، أو العله المنحصره بعد تسليم اللزوم أو العليه.

لكن منع دلالتها على اللزوم، ودعوى كونها اتفاقية، في غايه السقوط، لانسباق اللزوم منها قطعاً، وأمّا المنع عن أنّه بنحو الترتب على العله فضلاً عن كونها منحصره، فله مجال واسع.

الشرح:

### مفهوم الشرط

[١] لا ينبغي التأمّل في أنّ القضية الشرطية تدلّ على المنطوق وهو ثبوت مضمون الجزاء عند ثبوت الشرط الوارد فيها، وهذا لا خلاف فيه، وإتّما الخلاف في أنّ لها مدلول آخر أيضاً غير مدلولها المنطوقى، وهو انتفاء سنخ الحكم الوارد في الجزاء على تقدير انتفاء الشرط المسمّى بالمفهوم أم لا.

وذكر الماتن قدس سره أنّ دلاله القضية الشرطية على ذلك \_ سواء كان بالوضع أو

ودعوى تبادر اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصره — مع كثره استعمالها فى الترتب على نحو الترتب على الغير المنحصره منها بل فى مطلق اللزوم — بعيدة، عهدتها على مدعيها، كيف؟ ولا يرى فى استعمالها فيهما عناية، ورعايه علاقته، بل إنما تكون إرادته كإرادته الترتب على العله المنحصره بلا-عنايه، كما يظهر على من أمعن النظر وأجال البصر فى موارد الإستعمالات، وفى عدم الإلزام والأخذ بالمفهوم فى مقام المخاصمات والاحتجاجات، وصحه الجواب بأنه لم يكن لكلامه مفهوم، وعدم صحته لو كان له ظهور فيه معلوم.

وأما دعوى الدلاله، بادعاء انصراف إطلاق العلاقه اللزوميه إلى ما هو أكمل افرادها، وهو اللزوم بين العله المنحصره ومعلولها، ففاسده جداً، لعدم كون الأكملية موجهة للإنصراف إلى الأكمل، لا سيما مع كثره الاستعمال فى غيره، كما لا يكاد يخفى.

هذا مضافاً إلى منع كون اللزوم بينهما أكمل مما إذا لم تكن العله بمنحصره، فإن الانحصار لا يوجب أن يكون ذاك الربط الخاص الذى لا بد منه فى تأثير العله فى معلولها أكد وأقوى.

الشرح:

بالإطلاق بحيث يثبت هذا المدلول لها إذا لم تقم قرينه خاصه على خلافها \_ موقفه على إثبات أنها تدلّ على أنّ الشرط الوارد فيها عله منحصره لسنخ الحكم الوارد فى الجزاء فيتعين على القائل بالمفهوم لها من إثبات دلالتها على هذه العليه ومعلوليه الجزاء. وأما القائل بعدم المفهوم لها فيمكن له منع دلالتها على اللزوم والترتب بدعوى أنّ مدلولها مجرد ثبوت الحكم الوارد فى الجزاء وتحققه مع تحقق الشرط ولو كان هذا الاجتماع من باب الاتفاق، أو يدعى دلالتها على كون الاجتماع بين مضمون الجزاء وتحقق الشرط بنحو من اللزوم والربط ولكن لا دلالة لها على كون

ص: ١٣٣

## الشرح:

الشرط فيها علة لثبوت سنخ الحكم الوارد في الجزاء فضلاً عن دلالتها على كون الشرط علة منحصره لثبوت طبيعي الحكم الوارد في جزائها.

ثم ذكر قدس سره أنّ دعوى كون مدلولها مجرد اجتماع مضمون الجزاء مع تحقق الشرط ولو كان الاجتماع أمراً اتفاقياً بعيد عن ظهور الجملة الشرطية، بل ظهورها في كون اجتماعهما بنحو اللزوم والارتباط غير قابل للإنكار.

نعم، دعوى عدم ظهورها في كون ترتب الجزاء على تحقق الشرط من قبيل لزوم المعلول لعلته فضلاً عن دلالتها على كون الشرط هو العلة المنحصره للجزاء قابله للتأمل والمنع.

لكثرة استعمال الجملة الشرطية في الموارد التي لا يكون الشرط فيها علة لثبوت الجزاء، أو الموارد التي لا يكون الشرط علة منحصره، بلا عنايه في استعمالها في مثل هذه الموارد، وبهذا يحرز أنّ كون الشرط هو العلة المنحصره للجزاء الوارد فيها، غير داخل في مدلولها، فيقال: (إذا حلت الصلاة للمستحاضه حلّ لزوجها الدخول بها) وقوله: (إذا قصّرت أفطرت) وقوله: (إذا ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصلّ عليه) إلى غير ذلك من موارد الاستعمال التي من أمعن النظر فيها يجد عدم عنايه في استعمال الجملة الشرطية فيها، ويدلّ على ما ذكر أيضاً عدم صحّته إلزام الخصم والأخذ بمفهوم كلامه في مقام المخاصمات وصحّته جوابه أنّّه لم يكن لكلامه مفهوم ولو كانت للقضية الشرطية دلالة على المفهوم كدلالتها على المنطوق لم يصحّ الجواب بعدم المفهوم لكلامه، كما لم يصحّ اعتذاره بأنّه لم يكن لكلامه دلالة على المنطوق.

وربّما يدعى أنّ ترتب المعلول على علته المنحصره من أكمل أفراد العلاقه اللزوميه فتتصرف العلاقه اللزوميه المستفاده من القضية الشرطية إلى أكمل أفرادها.

إن قلت: نعم، ولكنه قضيه الإطلاق بمقدمات الحكمه [١]، كما أن قضيه إطلاق صيغه الأمر هو الوجوب النفسى.

قلت: أولاً: هذا فيما تمت هناك مقدمات الحكمه، ولا تكاد تتم فيما هو مفاد الحرف كما هاهنا، وإلا لما كان معنى حرفياً، كما يظهر وجهه بالتأمل.

وثانياً: تعيينه من بين أنحاءه بالإطلاق المسوق فى مقام البيان بلا معين، ومقايسته مع تعيين الوجوب النفسى بإطلاق صيغه الأمر مع الفارق، فإن النفسى هو الواجب على كل حال بخلاف الغيرى، فإنه واجب على تقدير دون تقدير، فيحتاج بيانه إلى مؤونه التقييد بما إذا وجب الغيرى، فيكون الإطلاق فى الصيغه مع مقدمات الحكمه محمولاً عليه، وهذا بخلاف اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصره، ضروره أن كل واحد من أنحاء اللزوم والترتب، محتاج فى تعيينه إلى القرينه مثل الآخر، بلا تفاوت أصلاً، كما لا يخفى.

الشرح:

وقد أجاب الماتن عن ذلك بوجهين:

أولاً: عدم كون أكمليه الفرد موجه لانصراف اللفظ الدال على ذات المطلق إليه.

وثانياً: كون شىء عله منحصره لا يوجب أن يكون لزوم معلوله له من أفضل وأكمل أفراد اللزوم، حيث إن الانحصار فى العليه لا يوجب كون تأثيرها فى معلولها أقوى وأكد من غيرها.

[١] وحاصله أنه لا وجه لدلاله أداه الشرط \_ فى القضيه الشرطيه الدالّه على اللزوم والارتباط بين مضمون الجزاء وتحقق الشرط \_ على أن اللزوم بنحو ترتب المعلول على علته المنحصره بالوضع، كما أنه لا وجه لدعوى ظهورها فى هذا النحو من اللزوم بالانصراف، لما تقدّم من أن صحّه استعمالها فى غير موارد الترتب المزبور بلا عناية شاهد على عدم كون استعمالها فى تلك الموارد بنحو المجاز كما أنه

ص: ١٣٥



ثم إنه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم بإطلاق الشرط [١]، بتقريب أنه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده، ضروره أنه لو قارنه أو سبقه الآخر لما أثر وحده، الشرح:

لا- موجب لانصرافها إلى الترتب كذلك، ولكن دلالتها على الترتب المزبور مقتضى إطلاق معنى الأداة، نظير ما ذكر من أن مقتضى إطلاق صيغه الأمر الدال على الطلب كون الطلب نفسياً، حيث إن صيغه الأمر وإن كانت تستعمل في موارد الطلب الغيرى ولا تنصرف إلى الطلب النفسى إلا أن مقتضى إطلاق الطلب كونه نفسياً وفي المقام أيضاً أداء الشرط الدال على اللزوم بين الجزاء والشرط مقتضى إطلاقها كون اللزوم بنحو ترتب المعلول على علته المنحصره.

وأجاب عن ذلك أن مقدمات الحكمة لا تجرى في ناحيه المعانى الحرفيه لعدم كونها ملحوظه إلا تبعاً لمعانى مدخولاتها على ما مرّ في معانى الحروف، ومع غرض النظر عن ذلك فلا يقاس أداء الشرط على إطلاق صيغه الأمر، وذلك لأن سنخ الوجوب فى النفسى والغيرى مختلف، فإن نفس الوجوب فى النفسى فيه سعه من جهه وجوب شىء آخر وعدمه، بخلاف الوجوب الغيرى فإن فى نفس الوجوب الغيرى ضيق لا يحصل عند عدم وجوب شىء آخر، فيكون الإطلاق فى مقام الإثبات وعدم تقييد الأمر بفعل بوجوب الفعل الآخر دالاً على كون الوجوب نفسياً إذا تمت مقدمات الحكمة، بخلاف أنحاء اللزوم فإن الترتب على العله المنحصره كالترتب على غير المنحصره يحتاج كل منهما إلى قرينه ومعين بلا تفاوت فى ناحيه حصول المعلول بحصول كل منهما، والأداة دال على مطلق اللزوم لا على اللزوم بنحو الترتب على العله فضلاً عن الترتب على العله المنحصره، وكل نحو من التلازم سواء كان بنحو الترتب واللزوم أو بنحو الترتب على الملزوم والعله يحتاج إلى قرينه لا تدل الأداة عليهما بدونها.

[١] قد ذكر لدلاله الجملة الشرطيه على المفهوم وجهين آخرين أشار إلى أولهما

وقضيه إطلاقه أنه يؤثر كذلك مطلقاً.

وفيه أنه لا تكاد تنكر الدلالة على المفهوم مع إطلاقه كذلك، إلا أنه من المعلوم ندره تحققه، لو لم نقل بعدم اتفائه.

الشرح:

بقوله «ربما يتمسك للدلالة على المفهوم بإطلاق الشرط بتقريب أنه لو لم يكن بمنحصر... إلخ».

وحاصل هذا الوجه: أن ظاهر مدلول الجملة الشرطية كون الشرط فيها مؤثراً في ثبوت الجزاء وحصول مضمونه ولو لم يكن الشرط بمنحصر لما أثر وحده فيما إذا سبقه أو قارنه شرط آخر وقضيه إطلاق الشرط أنه يؤثر بمفرده سواء قارنه شيء آخر أو سبقه، ولو لم يكن الأمر كذلك كان على المتكلم تقييد الشرط بما يخرج عن هذه الدلالة.

وأجاب الماتن قدس سره عن هذا الوجه بأن مدلول الجملة الشرطية حصول الجزاء بحصول الشرط وأما أنه المؤثر الوحيد أو أن المؤثر هو الجامع أو السابق معه فلا تعرض لها لذلك.

نعم، لو فرض في مورد ما ثبوت الإطلاق المقامى وتعرض المتكلم للمؤثر في الجزاء وكيفيه تأثيره ولم يذكر في ذلك إلا الشرط لصح أن يقال أنه يستفاد من الإطلاق الانحصار، ولكن هذا فرض اتفائي ومدلول الجملة الشرطية مجرد ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط بنحو اللزوم والارتباط كما تقدم.

الوجه الثانى ما أشار إليه بقوله قدس سره: «أما توهم أنه مقتضى إطلاق الشرط بتقريب أن مقتضاه تعيينه... إلخ» وحاصله لو كان الجزاء ثابتاً مع شرط آخر أيضاً لكان على المتكلم ذكر العدل للشرط، نظير ما يقال إنه لو كان الواجب تخييرياً لكان اللازم ذكر العدل له فى الخطاب.

وأجاب قدس سره عن ذلك بأن نسخ الوجوب التعيينى يغير نسخ الوجوب التخيرى

فتلخص بما ذكرناه، أنه لم ينهض دليل على وضع مثل (إن) على تلك الخصوصية المستتبعه للإنتفاء عند الإنتفاء، ولم تقم عليها قرينه عامه، أما قيامها أحياناً كانت مقدمات الحكمه أو غيرها، مما لا يكاد ينكر، فلا يجدى القائل بالمفهوم، انه قضيه الإطلاق فى مقام من باب الإتفاق.

وأما توهم أنه قضيه إطلاق الشرط، بتقريب أن مقتضاه تعيينه، كما أن مقتضى إطلاق الأمر تعيين الوجوب.

الشرح:

ويحتاج أحدهما إلى ذكر القيد له بذكر العدل بمثل (أو)، بخلاف التعيينى بحيث لو لم يكن المراد، مع عدم ذكر القيد، هو التعيينى لكان المتكلم فى مقام الإهمال أو الإجمال بخلاف الشرط، فإن نحو القضيه الشرطيه فيما إذا كان الشرط متعدداً لا تختلف عما إذا كان الشرط واحداً.

وبتعبير آخر: لا تختلف نسبه إطلاق الشرط المذكور بعد أداء الشرط بين ما إذا لم يكن شرط آخر وما إذا كان فى البين شرط آخر، فعدم ذكر العدل له لا يخلّ بإطلاق الشرط عليه فيما إذا كان المتكلم فى مقام بيان شرطيته، إذن فذكر العدل له لا يحتاج إليه إلا إذا كان المتكلم فى مقام بيان تعداد الشرط، ويكون إطلاقه فى هذا المقام مقتضياً لانتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط وهذا الإطلاق مقامى ومن باب الاتفاق وليس الكلام فيه.

أقول: قد تقدّم منه قدس سره فى بحث الواجب التخييرى أنّ التعيينى لا يختلف سنخاً عن التخييرى، إذا كان فى البين ملاك ملزم يحصل بكلّ من الفعلين أو الأفعال، فيكون الوجوب فى مثل ذلك متعلقاً بالجامع، ومع ذلك إذا ورد فى الخطاب أمر بالفعل وشك فى أنّ وجوبه تخييرى أو تعيينى بهذا المعنى، يتمسك بالإطلاق وبعدم ذكر العدل له يحكم بكون وجوبه تعيينياً وإذا أمكن إثبات كونه تعيينياً بذلك

ص: ١٣٨

## الشرح:

فلا فرق بينه وبين إطلاق الشرط في المقام فإن الشرط على تقدير وجود العدل له يكون هو الجامع.

أضف إلى ذلك أن الشرط في القضييه الشرطيه قيد للحكم الوارد في الجزاء كما اعترف به قدس سره في بحث الواجب المشروط، وكما أن الخطاب يتضمّن الحكم ومتعلّقه وموضوعه، ويكون الأصل فيه كون المتكلم في مقام بيان قيود المتعلّق والموضوع، كذلك الأصل كونه في مقام بيان قيود الحكم بلا- فرق بين القيود الشموليه أو البدليه وإذا بُنى على أن الشرط بحسب مقام الإثبات يكون قيوداً لنفس الحكم فعدم ذكر قيد آخر معه بنحو الجمع بالعطف بمثل واو الجمع، أو البديل بالعطف بمثل (أو)، يقتضى انتفاء الحكم الوارد في الجزاء عند انتفاء القيد المزبور وإذا ورد العدل في خطاب آخر يجمع بين المفهوم في الخطاب الأول والخطاب الثاني، بأن يحمل إطلاق النفي في المفهوم على غير فرض حصول ذلك العدل، لأنّ ظاهر كلّ من الخطابين حدوث الحكم بحدوث الشرط.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ استفاده المفهوم من القضييه الشرطيه لا يرتبط بانفهام عليه الشرط فيها فضلاً عن كونه علّه منحصره، بل يتوقّف على أن يكون الشرط قيوداً لطبيعي الحكم الوارد في الجزاء ومن البديهي كونه قيوداً لطبيعي الحكم إنّما هو لكون جعل الحكم بحسب المستفاد من الخطاب كذلك، وأمّا إذا لم يكن المستفاد من الخطاب في مورد كذلك كما إذا كان المتعلّق للحكم الوارد في الخطاب يصير بلا موضوع أو بلا متعلّق عند انتفاء الشرط، كما إذا ورد في الخطاب «إن رزقت ولداً فاختنه» حيث لا- يمكن الختان بلا مولود، فلا مورد للمفهوم وكذلك إذا كان الوارد في الشرط موضوعاً للحكم هو الشيء الخاص أو المقيّد من غير أن يكون \_ بحسب

## الشرح:

المستفاد من الخطاب \_ قيلاً للحكم، فإن انتفاء ذلك الحكم مع انتفاء الشرط يكون من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع، حيث إن الموضوع للحكم هو الشيء الخاص أو المقيّد وانتفائه يكون بانتفاء ذات الشيء وذات المقيّد تاره، وبانتفاء خصوصيته وقيده أخرى، وعلى كلا التقديرين فلا- موضوع للحكم الوارد في الجزاء مع عدم تحقّق الشرط، كقوله «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»(١)، فإن الموضوع لتبين نأ الفاسق، ومع انتفاء الشرط لا تحقّق لهذا الموضوع.

نعم، يدخل الوارد في الشرط موضوعاً \_ في بعض الموارد \_ في بحث مفهوم الوصف، وهذا كلام آخر، كما في قوله: «إذا كان عندك غنم سائمه فزكّها»، وهكذا يلحق بفرض انتفاء الموضوع بانتفاء الشرط كلّ ما لم يمكن تحقّق متعلّق الحكم والتكليف فيه فرض انتفاء الشرط، كما في قوله: «لا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا»(٢)، فإن الإكراه المتعلّق به التحريم لا يتحقّق إلا- مع إرادتهنّ التحصّن، فإن الإكراه عبارة عن حمل الغير على ما يكرهه، فعدم الحرمة مع عدم إرادتهنّ التحصّن، لانتفاء الإكراه، ولا ينافي ذلك حرمة ترغيهين إلى البغاء في غير هذا الفرض فإنّ الترغيب والتسيب إلى بغائهنّ مع إرادتهنّ البغاء فعل آخر لا- يرتبط بالمفهوم، ونظير ذلك ما إذا لم يكن نفس الحكم قابلاً- للتكرار في غير مورد الشرط كما في الوصية بشيء لشخص أو وقفه على طائفه، فإنّه يكون انتفاء الملكيه عن غير الموصى له أو عن غير الموقوف عليه عقلياً، لا بدلاله الخطاب من غير فرق في هذه

ص: ١٤٠

١- (١) سورة الحجرات: الآية ٦.

٢- (٢) سورة النور: الآية ٣٣.

ففيه: أن التعيين ليس في الشرط نحواً يغيّر نحوه فيما إذا كان متعدداً، كما كان في الوجوب كذلك، وكان الوجوب في كل منهما متعلقاً بالواجب بنحو آخر، لا بد في التخييرى منهما من العدل، وهذا بخلاف الشرط فإنه واحداً كان أو متعدداً، كان نحوه واحداً ودخله في المشروط بنحو واحد، لا تتفاوت الحال فيه ثبوتاً كى تتفاوت عند الاطلاق إثباتاً، وكان الاطلاق مثبتاً لنحو لا يكون له عدل لإحتياج ماله العدل إلى زياده مؤونه، وهو ذكره بمثل (أو كذا) واحتياج ما إذا كان الشرط متعدداً إلى ذلك إنما يكون لبيان التعدد، لا لبيان نحو الشرطيه، فنسبه إطلاق الشرط إليه لا تختلف، كان هناك شرط آخر أم لا، حيث كان مسوقاً لبيان شرطيته بلا إهمال ولا إجمال.

الشرح:

الموارد بين التعبير بالجملة الشرطيه أو غيرها، كما لا يخفى.

لا يقال: ما الفرق بين القيد للحكم والقيد لموضوعه ليقال بعدم المفهوم في موارد القيد للموضوع إلا أن يلتزم بمفهوم الوصف، بخلاف موارد القيد لنفس الحكم فيلتزم فيه بالمفهوم للقضيه مع أن قيد الحكم وقيد الموضوع سيان فلا فرق بين أن يقال: الماء الكثر لا- ينفعل، وأن يقال: إذا بلغ الماء قدر كثر لا ينفعل، أو بين أن يقال: المستطيع عليه الحج، وأن يقال: إذا استطاع المكلف فعله الحج؟

فإنه يقال: القيد للحكم وإن كان يرجع إلى قيد الموضوع ثبوتاً حيث يجعل الحكم على فرض وجوده كسائر القيود للموضوع، ولكن الفرق بينهما بحسب مقام الإثبات فإنه إذا علّق طبيعي الحكم المتعلّق بفعل على تحقّق شيء فمقتضى تعليقه على تحقّقه ارتفاع الحكم عن ذلك الموضوع على تقدير عدم تحقّق المعلّق عليه، بخلاف القضيه الحملية وبيان القيد لموضوع الحكم فإنّ مدلول الخطاب ثبوت الحكم للمقيد فلا ينافى ثبوته لنفس المطلق أو للمطلق بقيد آخر.

وبتعبير آخر: المتفاهم العرفي من القضيه الشرطيه تعليق الحكم المستفاد من

ص: ١٤١

بخلاف إطلاق الأمر، فإنه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعييني، فلا- محاله يكون في مقام الإهمال أو الإجمال، تأمل تعرف. هذا مع أنه لو سلم لا يجدى القائل بالمفهوم، لما عرفت أنه لا يكاد ينكر فيما إذا كان مفاد الإطلاق من باب الإتفاق.

ثم إنه ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه:

أحدها: ما عُزى إلى السيد من أن تأثير الشرط، إنما هو تعليق الحكم به، وليس بممتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر[١] يجرى مجراه، ولا يخرج عن

الشرح:

القضية الجزائية على تحقق الشرط مثلاً- إذا قيل يجب إكرام زيد، يستفاد منه أن تمام مطلوب المولى إكرام زيد ولا دخل في مطلوبه إكرامه لشيء آخر من حالات زيد وحالات إكرامه، وإذا علق هذا المضمون على حصول أمر كمجيئه مثلاً، كما إذا قال إن جائك زيد فأكرمه، يكون المستفاد أن مضمون القضية الجزائية الذي أشرنا إليه معلق على تحقق مجيئه ولا يفيد في تحقق مضمون الجزاء مع عدم مجيئه وصول كتابه مثلاً وأنه لو وصل كتابه قبل مجيئه لا يتحقق مضمون الجزاء بل تحققه يكون بمجيئه وإطلاق الشرط أى عدم ذكر العدل له في مقام الإثبات ينفي حدوث مضمون الجزاء بحصول غير المجيء، وأما تحقق مضمون الجزاء بلا حصول المجيء ولا غيره أصلاً بأن يتحقق مضمون الجزاء منجزاً فهذا يدفعه نفس التعليق الوارد في القضية الشرطية لا إطلاق الشرط، كما لا يخفى.

[١] قد ظهر مما ذكرنا أن مقتضى القضية الشرطية هو أن الجزاء \_ أى مضمون القضية الجزائية \_ ليس حكماً منجزاً بأن يحصل مضمونه بلا تعليق، وهذا مقتضى التعليق بالشرط بأداته في القضية الشرطية وضعاً، وأما دلالته على عدم تحقق مضمون الجزاء بحصول أمر آخر غير ما ورد في المقدم في الشرط فهو لإطلاق

ص: ١٤٢

كونه شرطاً، فإن قوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»<sup>(١)</sup> يمنع من قبول الشاهد الواحد، حتى ينضم إليه شاهد آخر، فانضمام الثاني إلى الأول شرط في القبول، ثم علمنا أن ضم امرأتين إلى الشاهد الأول شرط في القبول، ثم علمنا أن ضم اليمين يقوم مقامه أيضاً، فنيابه بعض الشروط عن بعض أكثر من أن تحصي، مثل الحراره، فإن انتفاء الشمس لا يلزم انتفاء الحراره، لاحتمال قيام النار مقامها، والأمثله لذلك كثيره شرعاً وعقلاً.

الشرح:

الشرط وعدم ذكر العدل له.

وعليه فإذا وردت في خطابٍ آخر \_ القضية الوارده في الجزء على نحو التنجيز دون التعليق بأن ورد في خطاب: «الماء الراكد لا ينفعل» فلا بدّ من رفع اليد عن ظهور هذا الخطاب بظهور القضية الشرطيه وضعاً في قوله: «إذا بلغ الماء الراكد كراً لا ينفعل» حيث علّق اعتصام الماء الراكد على بلوغه كراً، كما أنّه إذا فرض أنّه ورد في خطاب: «الماء الراكد غير الكر لا ينفعل» تقع المعارضه بين هذا الخطاب وبين مفهوم القضية الشرطيه، فلا بدّ من الرجوع إلى مرجّحات باب التعارض.

وأما إذا ورد في خطابٍ آخر عدل للشرط الوارد في القضية الشرطيه كما إذا ورد بعد خطاب «إذا جائك زيد فأكرمه» خطاب آخر «إذا وصل إليك كتاب زيد فأكرم زيدا»، فيرفع اليد عن إطلاق المفهوم في الخطاب الأوّل الدال على عدم مطلوبه إكرامه على تقدير عدم مجيئه في صورته وصول كتابه، فتكون النتيجة ثبوت الطلب بإكرامه في فرضي مجيئه، ووصول كتابه، على ما سيأتي توضيحه فيما بعد من أنّ مقتضى الجمع هو الجمع بمفاد «أو» لا بمفاد واو الجمع.

ص: ١٤٣

١- (١) البقره : ٢٨٢.



والجواب: أنه قدس سره إن كان بصدد إثبات إمكان نيابه بعض الشروط عن بعض في مقام الثبوت وفي الواقع، فهو مما لا يكاد ينكر، ضروره أن الخصم يدعى عدم وقوعه في مقام الإثبات، ودلاله القضية الشرطيه عليه، وإن كان بصدد إبداء احتمال وقوعه، فمجرد الإحتمال لا- يضره، ما لم يكن بحسب القواعد اللفظيه راجحاً أو مساوياً، وليس فيما أفاده ما يثبت ذلك أصلاً، كما لا يخفى.

ثانيها: إنه لو دلّ لكان بإحدى الدلالات، والملازمه كبطلان التالي ظاهره، وقد أوجب عنه بمنع بطلان التالي، وأن الإلتزام ثابت، وقد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل أو يمكن أن يقال في إثباته أو منعه، فلا تغفل.

ثالثها: قوله تبارك وتعالى: «ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء إن أردن تحصناً»(۱).

وفيه ما لا يخفى، ضروره أن استعمال الجملة الشرطيه فيما لا مفهوم له أحياناً وبالقرينه، لا يكاد ينكر، كما في الآيه وغيرها، وإنما القائل به إنما يدعى ظهورها فيما له المفهوم وضعاً أو بقرينه عامه، كما عرفت.

الشرح:

وبالجملة إذا وردت القضية المتضمنه للحكم والموضوع معلّقاً على شرط في القضية الشرطيه فمقتضى إطلاق الشرط ثبوت مضمون الجزاء بحدوث ذلك الشرط ولا ينفع في تحقّق الحكم الوارد في الجزاء حدوث غيره قبل الشرط الوارد أو بعده أو بدونه، وهذا الإطلاق ينفي العدل للشرط أو اعتبار تحقّق أمر آخر معه بأن يكون حصول الأمرين شرطاً كما هو معنى واو الجمع، وهو أيضاً مراد الماتن من الجواب عن استدلال السيد قدس سره بقوله: «إنّ الخصم يدعى عدم الوقوع في مقام الإثبات ودلاله القضية الشرطيه عليه» ما ذكرنا من أنّ مدّعى المفهوم للقضية الشرطيه يدّعى دلالتها على عدم قيام شرط آخر مقام الشرط الوارد في القضية الشرطيه.

ص: ۱۴۴

بقي هاهنا أمور:

الأمر الأول: إنَّ المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه، لا انتفاء شخصه [١]، ضروره انتفائه عقلاً بانتفاء موضوعه ولو ببعض قيوده، فلا يتمشى الكلام \_\_ في أن للقضية الشرطيه مفهوماً أو ليس لها مفهوم \_\_ إلا في مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم في الجزاء، وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً، وإثماً وقع النزاع في أن لها دلالة على الانتفاء عند الانتفاء، أو لا يكون لها دلالة.

ومن هنا انقذح أنه ليس من المفهوم دلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والأوقاف والندور والأيمان، كما توهم، بل عن الشهيد في تمهيد القواعد، أنه لا- إشكال في دلالتها على المفهوم، وذلك لأن انتفاءها عن غير ما هو المتعلق لها، من الأشخاص التي تكون بألقابها أو بوصف شيء أو بشرطه، مأخوذه في العقد أو مثل العهد ليس بدلالة الشرط أو الوصف أو اللقب عليه، بل لأجل أنه إذا صار شيء وفقاً على أحد أو أوصى به أو نذر له، إلى غير ذلك، لا يقبل أن يصير وفقاً على غيره أو وصيه أو نذراً له، وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصيه عن غير مورد المتعلق، قد عرفت أنه عقلي مطلقاً ولو قيل بعدم المفهوم في مورد صالح له.

الشرح:

### سنخ الحكم وشخصه

[١] حاصل مراده قدس سره انَّ الكلام في ثبوت المفهوم للقضية الشرطيه وعدمه، يختص بما إذا كان الحكم الوارد في الجزاء حكماً يمكن أن يثبت سنخه في غير مورد الشرط ثبوتاً ويمكن أن لا يثبت، وأما الموارد التي لا يمكن أن يثبت سنخ الحكم في غير مورد الشرط لكون الحكم من قبيل الشخص كما في موارد الوصيه بشيء لشخص، أو نذره، أو وقفه على أشخاص فيكون انتفائه عن غير مورد الوصيه والوقف والنذر من ارتفاع الحكم بانتفاء موضوعه، وهذا لا يرتبط بالمفهوم ولذا

ص: ١٤٥

إشكال ودفع: لعلك تقول: كيف يكون المناط في المفهوم هو سنخ الحكم؟ لا نفس شخص الحكم في القضية، وكان الشرط في الشرطيه إنما وقع شرطاً بالنسبه إلى الحكم الحاصل بإنشائه دون غيره، فغايه قضيتها انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه، لا انتفاء سنخه، وهكذا الحال في سائر القضايا التي تكون مفيده للمفهوم.

ولكنك غفلت عن أن المعلق على الشرط، إنما هو نفس الوجوب الذي هو مفاد الصيغه ومعناها، وأما الشخص والخصوصيه الناشئه من قبل استعمالها فيه، لا- تكاد تكون من خصوصيات معناها المستعمله فيه، كما لا يخفى، كما لا تكون الخصوصيه الحاصله من قبل الإخبار به، من خصوصيات ما أخبر به واستعمل فيه إخباراً لا إنشاءً.

الشرح:

لا يفرق التعبير في هذه الموارد بين الجملة الشرطيه والوصفيه واللقبيه.

ولكن قد يشكل على الالتزام بالمفهوم بأن الحكم الثابت في الجزاء فرد من الحكم ولو ثبت ذلك الحكم في غير مورد الشرط لكان في الحقيقه فرد آخر من الحكم حصل بإنشاء آخر، وغايه القضيه الشرطيه ومقتضاها انتفاء الفرد الأول من الحكم بانتفاء الشرط الوارد فيها فمن أين يستفاد انتفاء الفرد الآخر من الحكم المعلق على حصول شرط آخر.

وأجاب الشيخ الأعظم قدس سره بأنه لا مورد للإشكال فيما إذا كان الحكم في القضيه الجزائيه بنحو الاخبار عن طبعي الطلب المتعلق بالفعل.

نعم، إذا كان الوارد في الجزاء القضيه الإنشائيه يكون الحكم جزئياً كما إذا قيل: «إن جائك زيد فأكرمه» فالمعلق على مجيئه معنى جزئي لا يكون له إطلاق، حيث إن الثابت بالإنشاء فرد من الطلب المنشأ بذلك القول إلا أنه يستفاد أيضاً من القضيه

وبالجملة: كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصاً بالخصوصيات الناشئة من قبل الإخبار به، كذلك المنشأ بالصيغه المعلق عليه، وقد عرفت بما حققناه فى معنى الحرف وشبهه، أن ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له، وأن خصوصيه لحاظه بنحو الآليه والحاليه لغيره من خصوصيه الاستعمال، كما أن خصوصيه لحاظ المعنى بنحو الإستقلال فى الإسم كذلك، فيكون اللحاظ الآلى كالاستقلالى، من خصوصيات الإستعمال لا المستعمل فيه.

وبذلك قد انقذ فساد ما يظهر من التقريرات فى مقام التفصي عن هذا الاشكال، من التفرقه بين الوجوب الإخبارى والآء نشائى، بأنه كلى فى الأول، وخاص فى الثانى، حيث دفع الإشكال بأنه لا يتوجه فى الأول، لكون الوجوب كلياً، وعلى الثانى بأن ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العليه المستفاده من الجملة الشرطيه، حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستنداً إلى ارتفاع العله المأخوذه فيها، فإنه يرتفع ولو لم يوجد فى حيال أداه الشرط كما فى اللقب والوصف.

الشرح:

الشرطيه أن العله لطبيعى طلب إكرامه مجيئه فانتفاء وجوب إكرامه مع انتفاء مجيئه هو مقتضى هذه العليه.

ويرد على ما ذكره قدس سره بأن غايه ما يستفاد منها أن طلب إكرام زيد عند مجيئه، لمجيئه وهذا لا يقتضى عدم طلب إكرامه عند وصول كتابه لوصول كتابه، خصوصاً إذا كانت الشرطيه كقوله: «إذا جائك زيد فأكرمه».

وأورد الماتن قدس سره بأن معنى الهيئه والصيغه كما تقدّم فى معانى الحروف كمعانى الأسماء والخصوصيات الناشئه من الاستعمال لا- تدخل فى المستعمل فيه، وكما أن الخصوصيات الناشئه من الإخبار لا- تدخل فى المستعمل فيه كذلك الخصوصيات الناشئه من الإنشاء.

ص: ١٤٧

وأورد على ما تفصلي به عن الاشكال بما ربما يرجع إلى ما ذكرناه، بما حاصله: إن التفصلي لا يبتنى على كليّهِ الوجوب، لما أفاده، وكون الموضوع له في الإنشاء عاماً لم يقدّم عليه دليل، لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه، حيث إنّ الخصوصيات بأنفسها مستفاده من الألفاظ.

وذلك لما عرفت من أن الخصوصيات في الإنشاءات والإخبارات، إنما تكون ناشئة من الإستعمالات بلا تفاوت أصلاً بينهما، ولعمري \_\_ لا يكاد ينقضى تعجبي \_\_ كيف تجعل خصوصيات الإنشاء من خصوصيات المستعمل فيه؟ مع أنها كخصوصيات الإخبار، تكون ناشئة من الاستعمال، ولا يكاد يمكن أن يدخل في المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال، كما هو واضح لمن تأمل.

الأمر الثاني: إنه إذا تعدد الشرط، مثل (إذا خفي الأذان فقصر، وإذا خفي الجدران فقصر)، فبناءً على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم [١]، لا بد من التصرف ورفع اليد عن الظهور.

الشرح:

وفيه كما ذكرنا في معاني الحروف أنّ معانيها بذواتها متدلّيات في معاني الأسماء ومدخولاتها ويكون جزئيه معانيها وكليتها بكليته مدخولاتها وجزئيتها، والمنشئ بالإنشاء يعنى الطلب إذا كان متعلّقه وموضوعه ولو بحسب الحالات كلياً، لكان هو أيضاً كلياً، وتعليق ذلك الكلي \_\_ كما هو مفاد القضية الجزائية على تحقّق الشرط \_\_ يقتضى انتفاء المدلول الكلي على تقدير انتفاء الشرط على ما تقدّم من أنّ ذلك مقتضى تعليق الجملة الجزائية أي مدلولها على الشرط وضعاً وإطلاق الشرط الوارد في القضية الشرطية.

### إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء

[١] إذا تعدّد الشرط في خطابين لجزاءٍ واحد بأن علم ولو من الخارج أنّ مع تحقّق الشروط لا يطلب الفعل مكرراً ليجب على المكلف الوجودات من ذلك

ص: ١٤٨

إما بتخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر، فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين.

وإما برفع اليد عن المفهوم فيهما، فلا دلالة لهما على عدم مدخلية شيء آخر في الجزاء، بخلاف الوجه الأول، فإن فيهما الدلالة على ذلك.

وإما بتقييد إطلاق الشرط في كل منهما بالآخر، فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً، فإذا خفيا وجب القصر، ولا يجب عند انتفاء خفائهما ولو خفى أحدهما.

وإما بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما، بأن يكون تعدد الشرط قرينه على أن الشرط في كل منهما ليس بعنوانه الخاص، بل بما هو مصداق لما يعمهما من العنوان.

الشرح:

الفعل، فبناءً على عدم المفهوم للقضية الشرطية لا معارضه بين الخطابين بل يؤخذ بمقتضى كل منهما وهو حصول ذلك الطلب بحصول كل واحد من الشرطين وجد معه الشرط الوارد في الخطاب الآخر أم لا، كما إذا ورد في خطاب «إذا خفى الأذان للمسافر يقصر» وفي خطاب آخر «إذا خفى عليه الجدران يقصر».

وأما بناءً على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم يقع الكلام في الجمع بينهما، وقد ذكر الماتن قدس سره في الجمع بينهما وجوهاً:

الأول: أن يرفع اليد عن المفهوم في كل منهما بالمنطوق في الخطاب الآخر ويكون نتيجة الجمع أنه لا قصر للمسافر إلا مع خفاء الأذان أو مع خفاء الجدران.

والثاني: أن يرفع اليد عن المفهوم في كل من الشرطيتين ويثبت الحكم المزبور مع كل من الشرطين والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول هو أنه على الأول يكون مقتضى المفهوم في كل منهما عدم القصر مع فرض ثالث بخلاف هذا الفرض فإنه

ص: ١٤٩

ولعل العرف يساعد على الوجه الثاني، كما أن العقل ربما يعين هذا الوجه، بملاحظه أن الأمور المتعدده بما هي مختلفه، لا يمكن أن يكون كل منها مؤثراً في واحد، فإنه لا بد من الربط الخاص بين العله والمعلول، ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنين بما هما اثنان، ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد إلا الواحد، فلا بد من المصير إلى أن الشرط في الحقيقه واحد، وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم، وبقاء إطلاق الشرط في كل منهما على حاله، وإن كان بناء العرف والأذهان العاميه على تعدد الشرط وتأثير كل شرط بعنوانه الخاص، فافهم.

الشرح:

يتعين عند نفى القصر في فرض ثالث التمسك بدليل آخر أو يؤخذ بالأصل العملي.

الثالث: الجمع بين القضيتين الشرطيتين بتقييد الشرط في أحدهما بحصول الشرط في الآخر بحيث يكون التقييد بمفاد واو الجمع فيتعين في وجوب القصر خفاء الأذان وخفاء الجدران فلا قصر مع عدم اجتماعهما.

الرابع: أن تكشف القضيتان عن كون الشرط في وجوب القصر هو الجامع بينهما، مثلاً الموضوع لوجوب القصر حصول البعد الخاص المتحقق مع خفاء الجدران وخفاء الأذان، والعرف يساعد على الوجه الثاني من الجمع ويتعين الوجه الرابع عقلاً، وذلك لقاعده «الواحد لا يصدر إلا من الواحد» ومنه الحكم الوارد في الجزاء فيستحيل أن يصدر إلا عن واحد، حيث إنه لابد من الربط الخاص بين المعلول وعلته ولا يمكن أن يرتبط الواحد بالاثنين بما هما اثنان فلا بد من المصير إلى أن الشرط للجزاء يكون واحداً وهو حصول المشترك والقدر الجامع بين الشرطين ويبقى المفهوم في كل منهما بحاله غير أنه يراد بالشرط الوارد في كل من القضيتين تحقق ذلك الجامع، والظاهر عدم الفرق عملاً بين هذا الوجه والوجه الأول.

ص: ١٥٠

## الشرح:

والوجه الخامس: أن يرفع اليد عن المفهوم في خصوص إحدى القضيتين الشرطيتين وبقاء الآخر منهما على المفهوم ولكن الالتزام بهذا الوجه غير صحيح إلا أن يكون ما أبقى على مفهومه أظهر.

أقول: لا يخفى أن المعارضه في الحقيقه بين مفهوم كل منهما مع المنطوق في الأخرى وإذا رفع اليد عن مفهوم إحداهما مع أن كلاً منهما قضيه شرطيه تبقى المعارضه بين مفهوم الثانيه مع منطوق الأولى بحالها، فرفع اليد عن المفهوم في إحداهما بمجرد لا ينعف، ولا- وقع لهذا الوجه الخامس أصلاً، كما لا وقع للجمع بالوجه الثاني، فإنه إنما يرفع اليد عن الظهور بمقدار دلالة القرينه على خلاف أصله التطابق، ولذا لو ورد في خطاب الأمر بإكرام العلماء بالعموم الوضعي أو الإطلاقي وورد في خطاب آخر النهي عن إكرام قسم من العلماء فلا يمكن رفع اليد عن العموم والإطلاق طراً، ومن العجب جعل الماتن قدس سره الوجه الثاني أقرب الوجوه عرفاً، ولعلّ هذا من تبعات الالتزام بأن ثبوت المفهوم للقضيه الشرطيه مبن على دلالتها على كون الشرط علّه منحصره للجزاء، ومع العلم بحصول الجزاء بشيء آخر يعلم أنه ليس من العلّه المنحصره فلا مفهوم لها.

وأما الوجه الرابع فقد ذكرنا مراراً بأن قاعده «الواحد لا يصدر إلا عن الواحد» أجنبيّه عن مثل المقام مما يكون ثبوت الحكم وتحققه بالجعل من الحاكم، والجعل فعل إرادى يحتاج إلى المريج وهو صلاح الفعل إما في كلتا صورتين أو في صوره واحده وعلى ذلك يدور الأمر في المقام بين الوجه الأول والثالث حيث إن مقتضى الأول تقييد الشرط بمفاد (أو) والثالث تقييده بمفاد (واو) الجمع، إذ دلالة المفهوم تبعيه وليست قابله للتصرف بنفسها بل تتبع التصرف في المنطوق.



## الشرح:

وذكر المحقق النائيني قدس سره ما حاصله، أنّ ترجيح أحد التقييدين على الآخر بلا موجب، ووجوب القصر مع اجتماع الشرطين متيقن ففي غيره يؤخذ بالأصل اللفظي لو كان، وإلا بالأصل العملي.

وبيان ذلك: أنّ لكلّ قضيه شرطيه بناءً على المفهوم ظهورين، ظهور في حدوث الحكم الوارد في الجزاء بحدوث الشرط بمعنى أنّ الحكم في الحدوث لا يحتاج إلى ضمّ شرط آخر إلى الشرط الوارد في تلك القضيه، وظهور في عدم حصول الحكم عند عدم حدوث الشرط الوارد فيها، وكلّ من الظهورين إطلاقي، فإنّ الأول مستفاد من إطلاق الشرط وعدم عطف شيء آخر عليه بواو الجمع، والثاني مستفاد من إطلاق الشرط بمعنى عدم ذكر العدل له بأو، وإذا تعددت القضيه الشرطيه مثل: «إذا خفي الأذان فقصر وإذا خفي الجدران فقصر» يحصل العلم الإجمالي ب ورود القيد على أحد الإطالقين، فلا يمكن الأخذ بشيء منهما والتميقن ثبوت وجوب القصر عند تحقق الشرطين وفي غيره يرجع إلى الأصل على ما مرّ (1).

وذكر المحقق العراقي قدس سره \_ بعد بيان عدم إمكان التصرّف في مفهوم القضيه الشرطيه بمنطوق القضيه الشرطيه الأخرى حيث إنّ المفهوم مدلول تبعي لازم للخصوصيه في المنطوق فيكون مرجع تقييد المفهوم في أحدهما مع إبقاء منطوقه بحاله إلى التفكيك بين اللازم وملزومه وذلك يستدعي لابدّيه التصرّف في عقد الوضع يعنى الشرط في كلّ من القضيتين، إمّا برفع اليد عن ظهورهما في الاستقلال وعدم توقّف حصول الجزاء بعد حصول أحد الشرطين على حصول الشرط الآخر،

ص: ١٥٢

## الشرح:

أو برفع اليد عن ظهورهما في الانحصار أى عدم حصول الجزاء بحصول شىء آخر، وبما أن رفع اليد عن ظهور الشرط في الاستقلال يوجب بطلان ظهوره في الانحصار بخلاف رفع اليد عن الانحصار فإنه يبقى معه ظهور الشرط في الاستقلال والضرورات تتقدّر بقدرها فتكون النتيجة حصول الجزاء بأول الشرطين، فإن تمّ ذلك فهو، وإلاّ تصل النوبه إلى الأصل العملى ومقتضاه وجوب التمام عند الذهاب إلى السفر إلى أن يحصل الشرطان \_ أى خفاء الاذان وخفاء الجدران \_ وبقائه على القصر فى الاياب إلى أن ينتفى كلا الخفائين(١).

أقول: لا يخفى ما فيه، فإنّ كون الضرورات تتقدّر بقدرها لا تعدّ من القرائن العرفيه، مع أنّ دلالة القضيّه الشرطيه على الانحصار تنتزع من دلالتها على جهتين:

الأولى: دلالتها على تحقّق الجزاء بتحقّق الشرط ولو بانفراده.

والثانيه: عدم تحقّق الجزاء بتحقّق شىء آخر، والمرتفع بتقييد الشرط بوأو الجمع هو إطلاق الجبهه الأولى المعبّر عنها بمدلول المنطوق، وأمّا الجبهه الثانى وهى دلالتها على عدم تحقّق الجزاء مع انتفاء الشرط الوارد فيها فهى باقيه بحالها إذ مع التقييد بوأو الجمع لا يكفى فى تحقّق الجزاء حصول الشرط الآخر بانفراده.

وبالجمله فالأمر فى المقام يدور بين أن يرفع اليد عن إطلاق الشرط فى كلّ من الشرطيتين بتقييده بوأو الجمع أو تقييده بأو العاطفه، ولا بدّ فى تقديم أحدهما من معيّن كما تقدّم فى كلام المحقّق النائينى قدس سره ومع عدم القرينه على التعيين يرجع إلى الأصل.

ص: ١٥٣

## الشرح:

ولكن يمكن أن يقال بأن تقييد إطلاق كل من الشرطين بواو الجمع بلا موجب لعدم المعارضه بين إطلاقهما من هذه الجبهه، وإنما المعارضه بين إطلاق كل منهما المقتضى لثبوت المفهوم وبين أصل المنطوق في الآخر، وهذه المعارضه وإن كانت ترتفع بتقييد كل شرط بواو الجمع إلا أن التقييد لابد من وروده على الظهورين الذين بينهما تنافٍ، والتنافي كما ذكرنا بين المفهوم لإحدى القضيتين وبين المنطوق من الأخرى، ولذا لو بنى على إنكار المفهوم للقضيه الشرطيه لما كان بينهما تنافٍ وكان كل شرط يثبت حصول ذلك الجزاء بانفراده.

وبالجملة بما أن المعارضه في المقام تنحصر بالمفهوم في كل منهما مع أصل المنطوق في الأخرى فيرفع اليد عن الإطلاق في كل من الشرطيتين بقريته أصل المنطوق في الأخرى، فيكون التقييد بمفاد أو العاطفه.

لا- يقال: ما ذكر من عدم المعارضه بين منطوق كل واحد من الشرطيتين مع قطع النظر عن المفهوم فيهما يختص بما إذا أمكن تكرّر حدوث الحكم في حق المكلف مع حدوث كل من الشرطين كما إذا ورد «إذا قرأت آيه السجده فاسجد» وورد في خطاب آخر «إذا أصغيت إلى قراءه آيه السجده فاسجد» فاستمع المكلف إلى قراءتها ثم قرأها فإن عليه إتيان سجدتين فيرفع اليد بناءً على المفهوم من إطلاق كل مفهوم بالمنطوق الوارد في الآخر، نظير «إذا جائك زيد فأكرمه» وورد في خطاب آخر «إذا وصل إليك كتابه فأكرمه» حيث لا مانع من الالتزام بحدوث طلب إكرامه بحدوث كل من الشرطين لانحصار التعارض بينهما بناءً على المفهوم بإطلاق الشرطين المقابل للعطف بـ (أو) فيجمع بين مفهوم كل منهما ومنطوق الآخر بالتقييد في الشرطين بمفاد أو العاطفه. وأما إذا علم عدم تكرّر الحكم أصل الجعل بحدوث كل من

## الشرح:

الشرطين مع تحقّقهما كما فى قوله «إذا خفى الأذان فقصّر وإذا خفى الجدران فقصّر» حيث يعلم بعدم وجوب أزيد من خمس صلوات على المكلف فى كلّ يوم وليله يقع التعارض بين الشرطيتين بالإضافة إلى أحد الإطّلاقين من غير معيّن، ولذا لو لم نقل بالمفهوم أيضاً لوقع التعارض بين المنطوقين لظهور كلّ منهما فى حدوث وجوب القصر بحصوله حتّى فيما إذا كان حصول الآخر قبله.

والحاصل أنّه لا يمكن فيهما أن يكون كلّ من خفاء الأذان وخفاء الجدران موضوعاً لوجوب القصر، نظير مجيء زيد ووصول كتابه، وعليه فيعود ما تقدّم من أنّه لو قيل بعدم المفهوم للقضية الشرطية يكون مفاد الشرطيتين وجوب صلاة الظهر قصراً بخفاء الأذان وحدوث وجوب قصر آخر بخفاء الجدران مع أنّ المعلوم عدم ثبوت كلا الحكمين معاً بل الثابت وجوب صلاة واحده قصراً، فلا بدّ من أن يكون الموضوع له إمّا خفاء الأذان وخفاء الجدران معاً أو أحدهما بلا تعيين، ولا بدّ من تقييد الشرطين حتّى بناءً على عدم المفهوم أيضاً، إمّا بمفاد واو الجمع أو بمفاد أو العاطفه، ومع عدم القرينه لخصوص أحدهما تكون الشرطيتان مجملتين يحكم بوجوب القصر عند خفاءهما معاً، وفى غيره يرجع إلى أصل لفظى أو عملى على ما تقدّم فى كلام المحقق النائيني قدس سره .

فإنّه يقال: فى فرض العلم باتّحاد الجزاء فى الشرطيتين وأنّ الصلاة الواجبه على المكلف قصراً لا تزيد على صلاة واحده نعلم قطعاً بعدم تكرار حدوث وجوب القصر بحدوث كلّ من الشرطين سواء كان الموضوع لوجوب القصر مجموع الخفائين أو خصوص الحاصل منهما أولاً، وعلى ذلك فظهورهما فى حصول الجزاء وحدوثه فى فرض حدوثهما تدريجاً ملغى عن الاعتبار يقيناً.

## الشرح:

ويتمسك بإطلاق كلٍّ منهما يعنى الإطلاق المقابل لمفاد واو الجمع ويحكم بأنه يكفى فى وجوب القصر حصول أىٍّ منهما لعدم العلم بخلاف هذا الإطلاق فى شىء من الشرطيتين وينحصر التعارض بينهما على صورته الالتزام بالمفهوم فى كلٍّ منهما مع المنطوق الآخر، والمنشأ لهذا التعارض هو إطلاق كلٍّ من الشرطين فى كلٍّ من القضيتين، أى الإطلاق المقابل لـ (أو) العاطفه، فتدبر جيداً.

لا يقال: المعارضه وإن كانت بين المفهوم لكلٍّ من القضيتين والمنطوق من الأخرى بناءً على ثبوت المفهوم للقضية الشرطيه إلا أن المنطوق فى القضية الأخرى ليس بأخص من المفهوم حتى يرفع اليد عن مفهوم كلٍّ منهما بالمنطوق فى الأخرى، بل النسبه بين المفهوم لكلٍّ منهما والمنطوق من الأخرى العموم من وجه، وذلك فإن المفهوم لقوله: «إذا خفى الأذان فقصر» عدم القصر مع عدم خفاء الأذان سواء اقترن مع عدم خفاء الأذان، خفاء الجدران أو شىء آخر، كما أن المنطوق فى القضية الأخرى ثبوت القصر مع خفاء الجدران، كان معه خفاء الأذان أو لم يكن، وإذا لم يكن فى البين خفاء الأذان ولكن كان غير خفاء الجدران كبروده الهواء مثلاً يؤخذ بالمفهوم بلا معارض، وإذا كان فى البين خفاء الجدران مع خفاء الأذان يؤخذ بالمنطوق فى قوله: «إذا خفى الجدران فقصر» بلا معارض، وإذا خفى الجدران ولم يخف الأذان تقع المعارضه بين المفهوم النافى لوجوب القصر وبين المنطوق الدال على ثبوت القصر مع خفاء الجدران فلا وجه لتقديم إطلاق المنطوق ورفع اليد عن إطلاق المفهوم مع أن دلاله كلٍّ منهما على مورد المعارضه بالإطلاق.

فإنه يقال: ما ذكر خلط بين الإطلاق المقابل لواو الجمع وبين الإطلاق المقابل لـ (أو) العاطفه، وقد بينا على ما مرّ لا معارضه بين القضيتين الشرطيتين بالإضافة إلى

الأمر الثالث: إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء، فلا إشكال على الوجه الثالث [١]، وأما على سائر الوجوه، فهل اللازم لزوم الاتيان بالجزاء متعدداً، حسب تعدد الشروط؟ أو يتداخل، ويكتفى بإتيانه دفعه واحده؟.

فيه أقوال: والمشهور عدم التداخل، وعن جماعه \_\_ منهم المحقق الخوانسارى \_\_ التداخل، وعن الحلبي التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعدد.

والتحقيق: إنه لما كان ظاهر الجملة الشرطيه، حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه، أو بكشفه عن سببه، وكان قضيته تعدد الجزاء عند تعدد الشرط، كان الشرح:

إطلاقهما المقابل لواو الجمع، وإنما تكون المعارضه بين الإطلاق المقابل لأو العاطفه من إحدى القضيتين مع أصل ثبوت المنطوق في الأخرى بناءً على القول بالمفهوم فإنه على القول بالمفهوم يكون مفهوم قوله: «إذا خفى الأذان فقصر» ليس مع عدم خفاء الأذان موضوع وموجب آخر لقصر الصلاه سواء كان ذلك الآخر خفاء الجدران أو غيره، ومدلول المنطوق للقضية الأخرى أنّ خفاء الجدران بنفسه موجب لوجوب القصر في الصلاه، وبما أنّ خفاء الجدران بنفسه موجب لقصر الصلاه كما هو أصل منطوق قوله «إذا خفى الجدران فقصر» يكون هذا المدلول أخصّ من المدلول الإطلاقي لقوله «إذا خفى الأذان فقصر» المعبر عن لازم هذا المدلول الإطلاقي بالمفهوم، فلاحظ ولا تغفل.

### تداخل الأسباب والمسببات

[١] إذا تعددت القضية الشرطيه وقد ذكر في كلّ منها حكم من سنخ واحد متعلّق بطبيعي الفعل كما إذا ورد في خطاب «إذا أجنبت فاغتسل» وفي خطاب آخر «إذا مسست ميتاً فاغتسل»، فقد ذكر الماتن قدس سره أنه إذا بنى في الأمر السابق على الوجه الثالث وهو رفع اليد في كلّ من الشرطيتين عن الإطلاق المقابل لواو الجمع

الأخذ بظواهرها إذا تعدد الشرط حقيقه أو وجوداً محالاً، ضروره أن لازمه أن يكون الحقيقه الواحده \_\_ مثل الوضوء \_\_ بما هي واحده، في مثل (إذا بليت فتوضراً، وإذا نمت فتوضراً)، أو فيما إذا بال مكرراً، أو نام كذلك، محكوماً بحكمين متماثلين، وهو واضح الاستحاله كالمتضادين.

فلا بد على القول بالتداخل من التصرف فيه: إما بالالتزام بعدم دلالتها في هذا الحال على الحدوث عند الحدوث، بل على مجرد الثبوت، أو الإلتزام بكون متعلق الجزاء وإن كان واحداً صورته، إلا أنه حقائق متعدده حسب تعدد الشرط، متصادقه على واحد، فالذمه وإن اشتغلت بتكاليف متعدده، حسب تعدد الشروط، إلا أن

الشرح:

فلا إشكال في هذا الأمر أيضاً، حيث يلتزم بأن تحقق الجنابه والمس يعني مجموعهما يوجب الغسل على المكلف. ولكن لا يخفى عدم توقف الكلام في هذا الأمر على الإلتزام بالمفهوم للقضيه الشرطيه، بل يجرى على القول بعدم المفهوم يكتفى بالإتيان بصرف وجود ذلك الفعل لأن مع تعدد الشرط أيضاً يحصل حكم لها أيضاً، فإن المهم في المقام علاج المنافاه بين ظهور الشرط في كل من الشرطيتين بحدوث الجزاء عند حدوث الشرط وظهور الجزاء الوارد فيهما في أنه حكم واحد متعلق بطبيعي الفعل ويطلب صرف وجوده ومقتضى ظهور كل شرط في حدوث الجزاء عند حدوثه هو تعدد الحكم ثبوتاً بتعدد الشرط بأن يحصل مع كل شرط فرد من ذلك الحكم فتكون النتيجة حصول وجوبات متعدده عند حصول الشروط، وبما أن كل حكم لا بد من تعلقه بغير ما تعلق به الحكم الآخر فيقتضى تعدد الحكم الإتيان بالمتعدد من الطبيعي كما عليه القائل بعدم التداخل في المسبيات، أو واحد متعلق بطبيعي ذلك الفعل ثبوتاً، كما هو مقتضى وحده الجزاء إثباتاً وهذا معنى التداخل في الأسباب.

ص: ١٥٨

الإجتزاء بواحد لكونه مجمعاً لها ، كما فى (أكرم هاشمياً وأضف عالماً)، فأكرم العالم الهاشمى بالضيافة، ضروره أنه بضيافته بداعى الأمرين، يصدق أنه امتثلهما، ولا محاله يسقط الأمر بامتثاله وموافقته، وإن كان له امتثال كل منهما على حده، كما إذا أكرم الهاشمى بغير الضيافة، وأضاف العالم غير الهاشمى.

إن قلت: كيف يمكن ذلك \_\_ أى الامتثال بما تصادق عليه العنوانان \_\_ مع استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه؟

الشرح:

وعلى ذلك، فمن أخذ بظهور كل من الشرطيتين فى حدوث الحكم بحدوث كل شرط حيث إنَّ الجزاء فى هذا الأمر قابل للتعُدُّ والتكرار فقد أنكر التداخل فى الأسباب، ومن أخذ بظاهر الجزاء وأنَّ الوارد فى كل من الشرطيتين حكم واحد ثبوتاً التزم بالتداخل فى الأسباب، وهذا الكلام يجرى حتى فيما كان الحكم الواحد وارداً فى القضية الحملية كما إذا ورد فى خطاب أنَّ النوم موجب للوضوء أو الجنابه موجه للغسل، وورد فى خطابٍ ثانٍ أنَّ البول موجب للوضوء أو أنَّ مسَّ الميت يوجب الغسل.

ومما ذكر ظهر أنَّ ما ذكره الماتن قدس سره من عدم الإشكال فى الحكم بناءً على الوجه الثالث فى الأمر السابق لا يمكن المساعده عليه، وذلك فإنَّ الجزاء فى الأمر السابق كان غير قابل للتكرار بحسب الحكم وكان التعارض منحصرأً بين المفهوم لكل من القضيتين ومنطوق الأخرى، بخلاف هذا الأمر فإنَّ الحكم فى الجزاء يقبل التعُدُّ فيمكن للقائل بالوجه الثالث فى الأمر السابق إنكار التداخل فى الأسباب فى هذا الأمر مع إنكاره التداخل فى المسببات.

وبالجمله المنافاه فى المقام بين ظهور الجزاء فى الشرطيتين مع ظهور شرطهما فإنَّ مقتضى ظهور الجزاء فيهما وحده الحكم مع حصول الشرطين ومقتضى ظهور الشرطين هو استقلال كل منهما فى الموضوعيه حتى مع حصولهما، ولا ترتبط هذه



قلت: انطباق عنوانين واجبين على واحد لا- يستلزم اتصافه بوجوبين، بل غايته أن انطباقهما عليه يكون منشأ لاتصافه بالوجوب وانتزاع صفته له، مع أنه \_\_\_ على القول بجواز الاجتماع \_\_\_ لا محذور في اتصافه بهما، بخلاف ما إذا كان بعنوان واحد، فافهم.

أو الإلتزام بحدوث الأثر عند وجود كل شرط، إلا أنه وجوب الموضوع في المثال عند الشرط الأول، وتأكد وجوبه عند الآخر.

الشرح:

المنافاه بالقول بالمفهوم للجمله الشرطيه كما بينا.

ثم إنه لو لم يثبت ظهور القضايا في شيء مع وحده الجزاء الوارد فيهما إثباتاً ووصلت النوبه إلى الأصل العملي فالأصل عند احتمال التداخل في الأسباب هو التداخل، لأنَّ حصول حكم واحد عند تحقُّق الشرط الوارد فيهما محرز وحدوث الزائد مشكوك يدفع بالأصل، كما أنه إذا أحرز تعدد الحكم عند تحقُّق الشرطين واحتمل التداخل في المسببات فمقتضى الأصل على ما ذكره عدم التداخل، لأنَّ الاشتغال بالتكليفين مع حدوث الشرطين محرز والأصل بقاء الثاني بعد الإتيان بالفعل مرّه.

نعم، بناءً على إنكار اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكميه فيمكن أن يقال بأنَّ ثبوت الحكم الآخر بعد الإتيان بالفعل مرّه غير محرز فيرفع بحديث الرفع.

لا- يقال: لا مجال للبراءه في المقام حتّى بناءً على عدم جريان الاستصحاب في ناحيه بقاء التكليف في الشبهات الحكميه، لأنَّ العلم بحدوث التكليفين مع حصول الشرطين يقتضى إحراز امثال كلّ منهما.

فإنه يقال: ليس في البين ما يقتضى لزوم الاحتياط في كلّ مورد يشك في سقوط التكليف وعدم حصول امثاله، بل هذا يختصّ بموارد عدم جريان البراءه عن التكليف، كما في أطراف العلم الإجمالي، سواء كانت الشبهه موضوعيه أم حكميه

ص: ١٦٠

ولا يخفى أنه لا وجه لأن يصار إلى واحد منها، فإنه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه، مع ما فى الأخيرين من الاحتياج إلى إثبات أن متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد، وإن كان صورته واحداً سمي باسم واحد، كالغسل، وإلى إثبات أن الحادث بغير الشرط الأول تؤكد ما حدث بالأول، ومجرد الإحتمال لا يجدى، ما لم يكن فى البين ما يشتهه.

الشرح:

مثلاً إذا ترددت وظيفه المكلف بين القصر والتمام فلا يمكن أن يجرى البراءة عن وجوب إحدى الصلاتين بعد الإتيان بالأخرى بدعوى أن تعلق التكليف بالثانية وثبوته بعد الإتيان بالأولى غير محرز، وذلك فإن وجوب المأتى بها أولاً غير محرز أيضاً وأصاله البراءة عن وجوب التمام مثلاً بعد الإتيان بالصلاة قصرًا كانت معارضة من قبل، بأصاله البراءة عن وجوب الأولى، وكذا لا تجرى البراءة فى الشبهه الموضوعيه كما لو شك فى الإتيان بوظيفه الوقت، فإن الاستصحاب فى ناحيه عدم الإتيان بها يعين بقاء وجوبها، هذا كله فيما إذا كان الجزاء الوارد فى القضية الشرطيه قد تضمن حكماً تكليفاً.

وأما إذا كان وضعياً، فالأصل عند الشك فى تداخل الأسباب هو التداخل أيضاً، لأن الأصل عدم حدوث الزائد على الحكم الوضعى الواحد. وإن كان الشك فى تداخل المسببات فتختلف الموارد، فتارة يقتضى الأصل عدم التداخل، كما إذا مس ميتين بعد برودته وأجنب، وقلنا بأن الطهاره المشروط بها الصلاه أمر مسببى يحصل بالوضوء والغسل أو التيمم، وعليه فإذا اقتصر المكلف على غسل واحد لا نحرز حصول تلك الطهاره، ومقتضى الأصل عدم حصولها، بخلاف ما إذا اغتسل لكل من المس والجنابه فإنه يجزى حصولها، ولو قلنا بأن الطهاره عنوان لنفس تلك الأفعال فاشتراط الصلاه من المكلف بالغسل الآخر بعد اغتساله بأحدهما غير محرز،

ص: ١٦١

إن قلت: وجه ذلك هو لزوم التصرف في ظهور الجملة الشرطية، لعدم امكان الأخذ بظهورها، حيث إن قضيته اجتماع الحكمين في الوضوء في المثال، كما مرت الإشارة إليه.

قلت: نعم، إذا لم يكن المراد بالجملة \_\_ فيما إذا تعدد الشرط كما في المثال \_\_ هو وجوب وضوء مثلاً بكل شرط غير ما وجب بالآخر، ولا ضمير في كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر أصلاً، كما لا يخفى.

الشرح:

ومقتضى البراءة عدم اشتراط صلاته بغسلٍ آخر بعد اغتساله لأحدهما، وهذا يساوى التداخل في المسببات بحسب النتيجة.

فالمحقق النائيني قدس سره وإن ذكر اختلاف الموارد في التداخل في المسببات بحسب الوضع ولكن التزم بعدم التداخل فيها في التكليف، كما أنّ بعض الأعلام قدس سرهم التزم بأنّ الأصل عدم التداخل في المسببات بلا فرق بين الوضع والتكليف، وقد ذكرنا بأنّ مقتضى الأصل العملي في التكليف التداخل وفي الوضع يختلف ولا يفرق فيما ذكرنا من الأصل العملي بين القول بأنّ الأغسال طبائع مختلفه أو أنّها حقيقه واحده، كما يظهر ذلك للمتأمل.

وكيف كان فالاحتمالات في دفع المنافاه بين ظهور الجزاء في وحده الحكم وظهور الشرط في التعدّد \_ أي حدوث الحكم بحدوث كلّ من الشرطين أو الشرائط أو حدوث الحكم بحدوث كلّ فرد من أفراد الشرط \_ أربعة:

الأول: كون المراد من كلّ قضيه شرطيه فعليه الحكم الوارد في الجزاء حين حدوث كلّ شرط \_ سواء كان حدوث ذلك الحكم حين حدوث الشرط الوارد فيها أو من قبل حدوثه، كما إذا كان حدوثه مسبقاً بحدوث شرطٍ آخر أو فردٍ آخر \_ ففي هذه الصورة لا دلالة للقضيه الشرطيه بحدوث الحكم عند حدوث الجزاء، بل يدلّ فيما

إن قلت: نعم، لو لم يكن تقدير تعدد الفرد على خلاف الإطلاق.

قلت: نعم، لو لم يكن ظهور الجملة الشرطية في كون الشرط سبباً أو كاشفاً عن السبب، مقتضياً لذلك أى لتعدد الفرد، و بياناً لما هو المراد من الإطلاق.

وبالجملة: لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء وظهور الإطلاق ضروره أن ظهور الإطلاق يكون معلقاً على عدم البيان، وظهورها في ذلك صالح لأن يكون بياناً، فلا ظهور له مع ظهورها، فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف أصلاً، بخلاف القول بالتداخل كما لا يخفى.

فتلخص بذلك، أن قضيه ظاهر الجملة الشرطية، هو القول بعدم التداخل عند تعدد الشرط.

الشرح:

إذا كان مسبقاً بحصول شرط آخر على بقاء ذلك الحكم، ولا فرق في ذلك بين الشروط المتعدّده من أجناس مختلفه أو من سنخ واحد، كما في انحلال القضيه الشرطية ودلالاتها على حصول الجزاء بكلّ من وجودات الشرط، وهذا الوجه يناسب القول بالتداخل في الأسباب.

الثاني: أن يكون مفاد كلّ من القضايا الشرطية حدوث الحكم بحدوث كلّ شرط أو بكلّ وجود من الشرط، فيكون الثابت في الجزاء الأحكام المتعدّده بحسب مقام الثبوت بأن يكون المتعلّق للحكم ثبوتاً عنواناً غير العنوان المتعلّق به الحكم الثاني وهكذا، إلا أن الحكم في مقام الإثبات تعلّق بشيء واحد، لأنّ مع الإتيان به تسقط جميع تلك الأحكام لانطباق المتعلّق في كلّ من تلك الأحكام على ذلك الشيء المأتي به، نظير ما إذا وجب إكرام العالم ووجب ضيافه الهاشمي، فأكرم المكلف عالماً هاشمياً بالضيافه.

لا يقال: كيف يتعلّق بالفعل الواحد تكليفان؟

ص: ١٦٣

## الشرح:

فإنه يقال: مضافاً إلى أنه لا بأس به بناءً على جواز الاجتماع حيث إن المفروض على هذا الوجه تعدد العنوان ثبوتاً فيجتمع في المجمع حكمان، وأما على القول بالامتناع فحدوث كل حكم بحدوث كل شرط إنما هو بالإضافة إلى غير مورد الاجتماع، وأما بالإضافة إلى المجمع فلا يحدث الحكم بل يكون تعنونه بعنوانين موجباً لانتزاع صفه الوجوب له، وهذا في الحقيقة تداخل في المسببات إذا قصد المكلف الإتيان بالمجمع لامثال التكليفين.

الثالث: أن تدل كل من القضايا الشرطية بحدوث الحكم عند حدوث الشرط، غاية الأمر يكون الحادث عند حصول الشرط فيما لم يكن مسبقاً بحدوث شرط آخر نفس الحكم، وإذا كان مسبقاً به يكون الحاصل تأكيد الحكم الأول كما أن الأمر كذلك فيما إذا حصل الشرطان دفعة ويلزم على ذلك أيضاً التداخل في المسبب وكل هذه الاحتمالات الثلاث خلاف ظاهر القضية الشرطية الانحلالية أو خلاف ظاهر القضايا الشرطية، فيحتاج المصير إلى كل واحد منها إلى قيام قرينه عليه، كما في الوضوء من موجباته، فإن الدليل قام على عدم الوجوب النفسى للوضوء، بل وجوبه شرطى والشرط للصلاه ونحوها صرف وجوده، حيث إن ظاهر كل قضية شرطية حدوث الجزاء بحدوثه وأن الثابت بحدوث الشرط حكم مستقل لا تأكد ما حدث، كما أن الالتزام بتعدد العنوانين بحيث ينطبقان على واحد كمثل الأمر بإكرام العالم وضيافه الهاشمي يحتاج إلى تقدير لا يقتضيه مقام الإثبات.

الرابع: أن يكون الحادث مع كل شرط أو مع كل وجود من الشرط حكماً مستقلاً يقتضى امتثالاً مستقلاً.

لا يقال: الوارد في الجزاء حكم واحد متعلق بفعل واحد، ولا يتعلق بالفعل

## الشرح:

الواحد أكثر من تكليفٍ واحدٍ وحكم واحد.

فإنه يقال: حدوث تكليف آخر بحدوث فرد آخر من الشرط أو بحصول شرط آخر يكون قرينه على أن المطلوب بالتكليف الثانى وجود آخر من ذلك، والمتعين فى الجمع هو هذا الوجه، لظهور القضييه الشرطيه فى الانحلال وظهور القضايا الشرطيه فى تعدد الحكم المستقل.

وبالجمله الالتزام بذلك يلزم التصرف فى متعلق الحكم الوارد فى الجزاء، حيث إن ظاهر الأمر بفعل طلب صرف وجوده، فيرفع اليد عن هذا الظهور فيما إذا تكرر الشرط بعد حصوله أو حدث شرط بعد حصول الآخر، ولا بأس بهذا التصرف فإن الظهور فى طلب صرف الوجود ناش عن إطلاق المتعلق للطلب وعدم تقييده بمثل مره أخرى وبوجود آخر، وإلا- لو قال: اغتسل بعد اغتسالك لزال هذا الظهور ولا يخفى أن ظهور القضييه الشرطيه فى انحلال الحكم بانحلال الشرط أو ظهور كل قضييه شرطيه فى حدوث الحكم الوارد فيه وضعى. لما تقدم من أن الجمله الشرطيه بحسب الدلاله الوضعيه ظاهره فى كون الشرط قيلاً لنفس الحكم الوارد فى الجزاء، والمفروض أن الجزاء فى هذا الأمر قابل للتكرار فيكون هذا الظهور بياناً للقييد فى ناحيه المتعلق.

وبالجمله الظهور الوضعى للكلام يمنع عن انعقاد الظهور الاطلاقى فى كل مورد يكون مقتضى الوضع خلاف الإطلاق، ولا يدور الأمر بين رفع اليد عن أحد الظهورين لأن مع الظهور الوضعى ليس فى البين ظهور إطلاقى وهذا الوجه الرابع هو الذى اختاره الماتن قدس سره فى المقام.

أقول: ظهور القضييه الشرطيه فى حدوث الحكم بحدوث الشرط الوارد فيها

## الشرح:

وإن كان وضعياً إلاّ أنّ عموم الحدوث لما إذا حدث قبله بحصول سبب آخر له فهو بالإطلاق، وعليه لو ورد في خطاب «إذا زلزلت الأرض تجب صلاه الآيات إلاّ أن تجب صلاتها قبل الزلزال بالخسوف»، وورد في خطاب آخر «إذا خسف القمر تجب صلاه الآيات إلاّ أن تجب صلاتها بالزلزال قبله»، فلا يكون في البين مجاز في استعمال القضية الشرطيه، بل يكون تقييد في حدوث الحكمين بصوره عدم سبق حدوث الشرط الآخر، ومقتضى هذا التقييد هو التداخل في الأسباب، فعدم التداخل يكون ببقاء ظهور كلّ من القضيتين الشرطيتين في إطلاق الحدوث، وإطلاق الحدوث بظهور بالإطلاق، كما أنّ ظهور القضية الجزائيه في أنّ المتعلّق للطلب صرف وجود الطبيعي بالإطلاق أيضاً وصرف وجود الطبيعي غير قابل للتكرار ولا يقبل الطلب المتعدّد، فالأمر يدور بين التحفّظ على ظهور كلّ من الجملتين الشرطيتين في إطلاق الحدوث الحكم ورفع اليد عن إطلاق المتعلّق في الجزاء بتقييد متعلّق الطلب فيه بوجود غير ما يتعلّق به الوجوب الآخر وبين أن يتحفّظ بالإطلاق في ناحيه الجزاء ويرفع اليد عن الظهور في إطلاق كلّ منهما في حدوث حكمه بحدوث شرطه.

وذكر المحقق العراقي قدس سره أنّه يؤخذ بظهور التعليق في كلّ من الشرطيتين في الاستقلال لحدوث الحكم بحدوث الشرط ويرفع اليد عن الظهور في القضية الجزائيه في أنّ المطلوب صرف وجود الطبيعي، لأنّ التحفّظ بظهور الجزاء يقتضى رفع اليد عن الظهور في التعليق في ناحيه الحكم في كلّ من القضيتين، يعنى دلالة كلّ منهما على حدوث الحكم بحدوث شرطه بخلاف الأخذ بظهورهما فإنّه يوجب رفع اليد عن ظهور القضية الجزائيه حيث إنّ لها في كلّ من القضيتين ظهور واحد، ومن الظاهر أنّه كلّما دار الأمر بين رفع اليد عن ظهورين أو ظهور واحد يتعيّن الثاني لأنّ

## الشرح:

ارتكاب المحذور يتقدّر بقدر الضروره، وعلى تقدير الإغماض عن ذلك يؤخذ أيضاً بظهور الشرطيتين فى الاستقلال بالإضافة إلى الحكم وذلك لأنّ الجزاء كما أنه تابع للشرط ثبوتاً \_ لأنّ الشرط من علل حصوله \_ كذلك تابع للشرط إثباتاً، وهذه التبعية أوجبت التصرف فيه عند دوران الأمر بين التصرف فيه أو التصرف فى ظهور الشرط، حيث إنّ ظهوره فى الشرطيه والاستقلاليه أقوى من ظهور الجزاء لكونه تابعاً(١).

أقول: العلم الإجمالى بعدم إرادته ظهور أو عدم إرادته ظهورين آخرين لا يوجب تقديم التصرف فى الظهور الواحد، وإنّما يوجبه فيما إذا انحلّ العلم الإجمالى بأن يعلم بعدم إرادته الظهور على كلّ تقدير، ويحتمل عدم إرادته الآخر أيضاً مع أنّ رفع اليد عن ظهور كلّ واحدٍ من الجزائين تصرف فى ظهورين وإن كان ظهور كلّ منهما مساوياً لظهور الآخر أو عينه، وأمّا كون ظهور الجزاء تبعياً لظهور الشرط فهو أول الكلام وكون الجزاء ثبوتاً تابع للشرط فهو من قبيل تبعيه الحكم للموضوع لا من تبعيه المعلول لعلته وتبعيه الحكم للموضوع تابع للجعل وكيفيه الاعتبار من الجاعل، والكلام فى المقام فى كشف كيفيه الجعل والاعتبار فيما إذا تعدّد الشرط وذكر فى الخطاب جزاء واحد فهل ظاهره وحده الحكم، سواء حدث أحدهما أو كلاهما ولو مترتباً أم لا؟

والصحيح فى المقام أن يقال: إذا ورد فى خطاب الشارع صم يوماً، وورد فى خطابٍ آخر أيضاً صم يوماً، فالالتزام بوحده الحكم وكون الخطاب الثانى تأكيداً للأول، ظهور سياقى ناشٍ من وحده الخطابين صورته، وكأنّ المعنى المستفاد من

ص: ١٦٧



وقد انقده مما ذكرناه، أن المجدى للقول بالتداخل هو أحد الوجوه التى ذكرناها، لا مجرد كون الأسباب الشرعيه معرفات لا مؤثرات، فلا وجه لما عن

الشرح:

الثانى عين المراد من الأول، فوحده الحكم المستفاد منهما ثبوتاً إنّما هو لوحده الخطابين صورته فى مقام الإثبات، فإذا علق كلّ منهما على حصول شرط غير ما فى الآخر من الشرط، خرج الخطابان عن الوحده فى الصورة، ويكون مقتضى التعليق بكلاً من الشرطيتين حصول الحكم بكلاً منهما غير ما يحصل بالآخر، وهذا لا يكون إلاّ مع تعدّد المتعلّق ومطلوبيه كلّ فردٍ من الطبيعى عند حصول الشرط المتعلّق عليه حدوث الحكم، فتعدّد الحكمين ولو كان بالإطلاق يعدّد قرينه عرفيه على المراد من متعلّق الحكم.

وبتعبيرٍ آخر: إطلاق متعلّق الطلب وكون المطلوب صرف وجود الطبيعى ينافى عقلاً تعدّد الطلب، لا أنّه قرينه عرفيه على وحده الطلب، بخلاف تعدّد الطلب فإنّ تعدّد الشرط فى القضيتين قرينه عرفيه عليه ومقتضى تعدّد الطلب اختلاف المتعلّقين ولو بالوجود الأول والثانى، وظهور القضيّه الشرطيه فى انحلال الشرط وحدوث كلّ فردٍ من الحكم بحدوث كلّ فردٍ من الشرط أيضاً يوجب الانحلال فى القضيّه الجزائيه.

والمتحصل كون الدالّتين المتخالفتين فى كلّ منهما بالإطلاق لا يمنع عن كون أحدهما قرينه عرفيه على عدم إرادته الأخرى من دون عكس، وإن شئت فلاحظ ما إذا ورد فى خطاب «إذا ظاهر الرجل فعليه عتق رقبه» وورد فى خطابٍ آخر «إذا ظاهر الرجل يعتق رقبه مؤمنه» فدلاله الخطاب الثانى على تعيين عتق رقبه مؤمنه أيضاً بإطلاق المتعلّق، ولكن مع ذلك لا يدور الأمر بين حمل الطلب فى الثانى على الاستحباب بتقييده بالترخيص فى الترك أو تقييد المتعلّق فى الخطاب الأول بالإيمان، بل الإطلاق فى ناحيه الطلب فى الخطاب الثانى قرينه عرفيه على عدم إرادته الإطلاق من المتعلّق فى الخطاب الأول، ولعلّ مراد الماتن قدس سره أيضاً من عدم

ص: ١٦٨

الفخر وغيره، من ابتناء المسأله على أنها معرفات أو مؤثرات [١]، مع أن الأسباب الشرعيه حالها حال غيرها، في كونها معرفات تاره ومؤثرات أخرى، ضروره أن الشرط للحكم الشرعي في الجمل الشرطي، ربما يكون مما له دخل في ترتب الحكم، بحيث لولاه لما وجدت له عله، كما أنه في الحكم الغير الشرعي، قد يكون

الشرح:

الإطلاق للجزاء مع ظاهر الجمله الشرطيه يرجع إلى ما ذكرنا، لعدم التصريح في كلامه بأن ظهور الجمله الشرطيه في الحدوث عند الحدوث \_ ولو مع تعدد الشرط \_ مدلول وضعي لها.

### التفصيل بين معرفيه الأسباب الشرعيه ومؤثرتها

[١] حكى عن فخر المحققين قدس سره وغيره أن القول بالتداخل عند تعدد الشرط واتحاد الجزاء صوراً، مبنى على كون الأسباب الشرعيه للأحكام معرفات لها لا مؤثرات، والقول بأنها معرفات يلزم القول بالتداخل في الأسباب لجواز تعدد المعرف لشيء واحد، بخلاف الالتزام بأنها مؤثرات فإن مقتضى تأثير كل سبب تعدد الحكم وحصول الأثر لكل مؤثر.

وقد ذكر الماتن قدس سره أن القول بالتداخل يبتنى على أحد الوجوه الثلاثه المتقدمه لا على مجرد كون الشرط معرفاً، أو سبباً، لاحتمال كون كل شرط معرفاً لسبب مستقل وله مسبب مستقل واحتمال كون التأثير في كل شرط مختصاً بما إذا لم يسبقه شرط آخر مع أن الأسباب الشرعيه حالها حال غير الأسباب الشرعيه في كون الشرط مؤثراً تاراً ومعرفاً للمؤثر أخرى، كما إذا قيل «إذا انسد باب الأمير فلا يدخل عليه أحد» فإن انسداد بابه معرف لعدم تهتئ الأمير لاستقبال القادم مع أن ظهور الشرطي هو الحدوث عند حدوث الشرط في الصورتين.

نعم، لو أريد من المعرفيه في الأسباب الشرعيه عدم كون نفس خسوف القمر،

أماره على حدوثه بسببه، وإن كان ظاهر التعليق أن له الدخل فيهما، كما لا يخفى.

نعم، لو كان المراد بالمعريفه في الأسباب الشرعيه أنها ليست بدواعى الأحكام التى هى فى الحقيقه علل لها، وإن كان لها دخل فى تحقق موضوعاتها، بخلاف الأسباب الغير الشرعيه، فهو وإن كان له وجه، إلا أنه مما لا يكاد يتوهم أنه يجدى فيما هم وأراد.

الشرح:

أو زلزال الأرض، مثلاً- داعياً إلى جعل وجوب صلاه الآيات بل لها دخل فى تحقق موضوعات الأحكام التى لحاظها كان داعياً إلى جعل الأحكام بخلاف الأسباب غير الشرعيه فإنها بنفسها دخيله أو كاشفه عما له دخل فى ثبوت جزائها فهذا أمرٌ صحيحٌ، ولكن لا دخل له فى التداخل وعدمه.

وذكر المحقق النائيني قدس سره فى المقام ما حاصله أن العلة تطلق تارة على ملاك الحكم وأخرى على مقتضيه وثالثه على موضوعه، والمعرف يطلق على ما يكون معلولاً- ولازماً عقلياً للشيء، حيث يكون إحراز المعلول واللازم كاشفاً ومعرفاً لعلته وملزومه ويطلق المعرفة على الملازم العادى أيضاً للشيء بحيث يمكن انفكاكه عنه عقلاً ولا يصح إطلاق المعرفة على ملاك الحكم ومقتضيه وموضوعه ومنه الشرط فى المقام لتقدم كل ذلك على الحكم والمعرف بمعنى المعلول واللازم العقلى يكون متأخراً عن معرفه (بالفتح) ولا- يصح إطلاق المعرفة بمعنى الملازم العادى على موضوع الحكم لعدم إمكان تخلف الموضوع عن حكمه.

نعم، يمكن إطلاق المعرفة بمعنى الملازم العادى على ملاك الحكم المجعول، حيث إن الملاك يمكن أن يتخلف عن الحكم بأن يثبت الحكم فى موارد فقده أيضاً، كما فى وجوب العده، حيث يثبت وجوبها فى موارد عدم اختلاط المياه

ص: ١٧٠

ثم إنه لا وجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الأجناس وعدمه [١]، واختيار عدم التداخل فى الأول، والتداخل فى الثانى، إلاّ توهم عدم صحه التعلق بعموم اللفظ فى الثانى، لأنه من أسماء الأجناس، فمع تعدد أفراد شرط واحد لم يوجد إلاّ السبب الواحد، بخلاف الأول، لكون كل منها سبباً، فلا وجه لتداخلها، وهو فاسد.

الشرح:

وعدم الاشتباه فى الأنساب.

والحاصل أنّ الشرط فى القضيّه الشرطيه لا يكون من المعرّف بمعنى المعلول للحكم أو اللازم العقلى، ولا الملازم العادى له، فلا يصحّ إطلاق المعرّف عليه وعلى فرض صحه الإطلاق لا- يكون موجباً للتداخل لأنّ مجرد احتمال تعدّد المعرّف (بالكسر) ووحده المعرّف (بالفتح) لا يوجب رفع اليد عن ظهور الجمله الشرطيه فى تعدّد الحكم الوارد فى الجزاء بتعدّد الشرط سواء كان تعدّده بالانحلال أو فى قضيتين أو أكثر.

أقول: ما ذكره أخيراً من أنّه لا يعنى باحتمال وحده المعرّف (بالفتح) مع ظهور القضيّه الشرطيه فى كون الشرط معرّفًا لحكم غير ما يكون معرّفًا فى الأخرى صحيح، إلاّ أنّ ما ذكره قدس سره من انحصار إطلاق المعرّف (بالكسر) على الموارد الثلاثه التى ذكرها لا- يمكن المساعده عليه، فإنّ اشتعال النار فى البيت معرّف لخرابها، ونزول المطر على أرض صالحه للزراعه معرّف لحياتها، إلى غير ذلك من موارد الإطلاق.

[١] وقد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضى القضيتين الشرطيتين \_ أى إطلاق الشرط والحكم فيها \_ عدم التداخل فى الأسباب والمسببات، وكذا الحال فيما إذا تكرّر الشرط فى مثل قوله «إذا قرأت آيه السجده فاسجد لها» فقرأها المكلف مرّتين أو أزيد حيث إنّ مقتضى انحلال الشرط فى القضيّه الشرطيه أنّها بمنزله قوله «إذا قرأت آيتها مرّه فاسجد وإذا قرأتها ثانيه فاسجد مره أخرى» وهكذا، فكلّ قراءه موضوع مستقلّ لوجوب سجده مستقله، فيقتضى كلّ شرط وجوبها وتعدّد الحكم قرينه على

ص: ١٧١

فإن قضيه اطلاق الشرط في مثل (إذا بليت فتوضاً) هو حدوث الوجوب عند كل مره لو بال مرّات، وإلاّ فالأجناس المختلفه لا بد من رجوعها إلى واحد، فيما جعلت شروطاً وأسباباً لواحد، لما مرت إليه الإشاره، من أن الأشياء المختلفه بما هي مختلفه لا تكون أسباباً لواحد، هذا كله فيما إذا كان موضوع الحكم في الجزاء قابلاً للتعدد.

وأما ما لا يكون قابلاً لذلك، فلا بد من تداخل الأسباب، فيما لا يتأكد المسبب، ومن التداخل فيه فيما يتأكد.

الشرح:

تعدّد المتعلّق.

ولكن قد يقال: إنّ عدم التداخل فيما كانت الشروط المتعدّده من أجناس مختلفه، وأما إذا كان تعدّده بانحلال الشرط فمقتضى ظاهر القضييه الشرطيه التداخل «يعنى التداخل في الأسباب» حيث إنّ ظاهر القضييه الشرطيه هو أنّ الحكم مترتب على وجود جنس الشرط ووجود الجنس يحصل بأوّل وجود منه، فمع تكرر وجود الشرط لم يحصل إلاّ سبب واحد، فيكون مسببه أيضاً واحداً، بخلاف ما إذا حصل الشرط من القضييتين الشرطيتين فإنّ وجود كلّ جنس سبب مستقل.

ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّ الشرط إذا كان قابلاً للتكرّر وكذا الجزاء المترتب عليه فظاهر الجملة الشرطيه أنّ كلّ وجود من الشرط موضوع لفردٍ من الحكم الوارد في الجزاء إذا لم يكن في البين قرينه على الخلاف، كما يظهر ذلك من ملاحظه موارد استعمال الجملة الشرطيه وإلاّ فيما أنّ الجملة الجزائيه واحده حتّى مع تعدّد القضييه الشرطيه يمكن دعوى قرينه وحده الجزاء على أنّ المترتب مع تحقّق الشرطين صرف وجود الحكم الوارد في القضييه الجزائيه وترتب صرف وجود الحكم على كلّ من الشرطين مع انفرادهما ومع اجتماعهما كاشف عن أنّ الموضوع له هو الجامع

ص: ١٧٢

## الشرح:

بينهما الذى يكون صرف وجوده غير قابل للتكرار.

ويستثنى مما ذكر من عدم الانحلال موارد ثلاثه:

الأول: أن لا يقبل الجزاء الوارد فى القضييه الشرطيه التعدد لعدم إمكان انحلال الشرط وتعدده، كما إذا ورد فى خطاب «من أفطر فى نهار شهر رمضان فعليه عتق رقبه»، حيث إن الإفطار فى يوم واحد لا يتكرر بتكرر الأكل أو تعدد ارتكاب المفطر، فإن نقض الإمساك فيه يحصل بارتكاب المفطر الأول فلا إفطار بالارتكاب ثانياً.

نعم، لا يجوز فى شهر رمضان الارتكاب بعد الإفطار بل يجب الإمساك ولكنه مجرد تكليف لا يوجب مخالفته الكفاره، ونظير ذلك عدم إمكان تكرار الفعل المتعلق به حكم الجزاء، كما فى وجوب القتل حداً فإن مع وجوب قتل شخص بحصول موجه لا يمكن أن يتعلق به وجوب قتل آخر بارتكاب موجب آخر نعم، حق القتل قصاصاً قابل للتعدد.

ومنه عدم تكرار الوجوب الشرطى بتكرر البول أو النوم حيث إن الوجوب الشرطى يحصل بالأول من الموجبات ويحصل انتقاض الطهاره به وما هو شرط للصلاه هو صرف وجود الطهاره، وهذه الأمثله مع عدم إمكان تكرار السبب تدخل فى هذا المورد، ومع عدم إمكان تكرار الجزاء تدخل فى التداخل فى السبب.

الثانى: فى موارد قيام نصّ فيها على التداخل فى المسبب، كما فى تداخل الأغسال بناءً على أنّها حقائق مختلفه، حيث ورد فى صحيحه زراره (1) إجزاء غسل واحد فى صورته اجتماع الأغسال.

ص: ١٧٣

## الشرح:

نعم، بناءً على عدم تعدد أنواعها يأتي فيها ما تقدّم في الموضوع.

الثالث: ما إذا ورد في خطاب، الأمر بفعلٍ وفي الآخر أمر بفعلٍ آخر، وكانت النسبه بين الفعلين عموماً من وجه، أو كان الأمر وارداً في خطاب بفعلٍ مضافاً إلى عنوان وفي خطابٍ آخر الأمر بذلك الفعل ولكن مضافاً إلى عنوان آخر وكانت النسبه بين العنوانين عموماً من وجه كما في قوله (أكرم عالماً وأكرم هاشمياً) فإنّ بالإتيان بالمجمع يسقط كلا الأمرين. ودعوى أنّه كيف يمكن تعلّق حكّمين بالمجمع قد تقدّم الجواب عنها في تقرير كلام الماتن قدس سره سابقاً.

ثمّ إنّّه قد بقي في المقام أمر، وهو أنّه لو كان الوارد في ناحيه الشرط في القضييه الشرطيه أموراً متعدّده عطف بعضها على بعض بواو الجمع وجعل مجموعها شرطاً لتحقق الجزاء يعنى قيلاً للحكم الوارد فيه أو أخذ بعضها وصفاً لبعض آخر وجعل الموصوف بالوصف والمقتيد بما هو مقتيد شرطاً وقيلاً للحكم الوارد في الجزاء، فإنّه لا ينبغي التأمل في أنّه كلّما زاد على الشرط من القيود يكون المفهوم أوسع حيث ينتفى الحكم الوارد في الجزاء بانتفاء كلّها أو بعضها ولو بانتفاء واحدٍ منها.

فيقع الكلام عند ما كان الوارد في الجزاء حكماً عاماً إيجاباً أو سلباً في أنّ المفهوم للقضييه الشرطيه في ناحيه الجزاء هو السلب الجزئي، أو الإيجاب الجزئي، أو أنّه في الإيجاب الكلي السلب الكلي، وفي السلب الكلي، الإيجاب الكلي أو أنّه لا- كليه في ناحيه المفهوم ولا جزئيه، بل المفهوم قضييه مهمله بلا تعيين كليتها أو جزئيتها وإن كانت الجزئيه متيقّنه على كلّ حال.

وقد ذكر المحقّق النائيني قدس سره تفصيلاً في المقام وحاصله: أنّه لو كان المعلق على

## الشرح:

الشرط عموم الحكم فى الجزاء يكون المفهوم قضيه جزئيه، وإن كان المعلق على الشرط نفس الحكم الانحلالي والاستغراقى الوارد فى الجزاء يكون الثابت فى ناحيه المفهوم القضيه الكليه أيضاً، وتعيين أنّ المعلق على الشرط عموم الحكم أو نفس الحكم العام والانحلالي يكون بالاستظهار من الخطاب فإن كان المذكور فى الجزاء من الأداه الإسميه كلفظه «كلّ» يحصل تعليق معانيها على الشرط، ولو كان المذكور من أداه العموم غير الاسم كالنكره فى سياق النفى أو النهى، فظاهره تعليق الحكم العام والانحلالي كما فى قوله عليه السلام «إذا بلغ الماء قدر كّر لم ينجسه شيء»<sup>(١)</sup> فإنّ الجزاء فيه بمنزله أن يقال: إذا بلغ الماء كراً ولا ينجسه بول، ولا ينجسه غائط، ولا دم ولا وقوع ميتة وهكذا، وكلّ واحد من هذه الأحكام معلق على بلوغ الماء كراً، فيكون المفهوم انتفاء كلّ منها بانتفاء الشرط، فتكون النتيجة الإيجاب الكلى، وهذا بخلاف ما إذا كان المعلق على الشرط كلّ هذه الأحكام فإنّ المفهوم معه يكون إيجاباً جزئياً لانتفاء عموم السلب بالإيجاب الجزئى.

والحاصل أنّه لا ينظر فى المقام إلى ما ذكره أهل الميزان من أنّ نقيض السلب الكلى الإيجاب الجزئى وأنّ نقيض الإيجاب الكلى السالبه الجزئيه فإنّ ما يذكره أهل الميزان من الأحكام لا تجرى على ظاهر الخطابات، والمفهوم فى المقام يدخل فى الظهور العرفى.

ثمّ قال قدس سره لا ثمره فى المثال فى التكلّم فى أنّ المفهوم لقولهم: «إذا كان الماء

ص: ١٧٥

١- (١) الوسائل: ج ١، باب ٩، من أبواب الماء المطلق، الحديث: ١ و ٢ و ٦، لا يخفى أنّ المنقول فى الوسائل أنّما هو بهذا التعبير «إذا كان الماء قدر كّر لم ينجسه شيء».



الشرح:

كراً لا- ينجسه شيء» إيجاب جزئى أو كلى للتسالم على عدم الفرق بين النجاسات وأنه إذا ثبت تنجس الماء القليل بوقوع قطره بول يكون كذلك بإصابته سائر النجاسات فلا- طائل فى التكلم فى أن المراد بالشيء فى ناحيه المفهوم جميع النجاسات أو بعضها.

لا- يقال: هذا يتم بالإضافة إلى الأعيان النجسه، وأما بالإضافة إلى المتنجس فإن كان عاماً يحكم بتنجس الماء القليل بالمتنجس مطلقاً، وإلا فلا سبيل إلى إثبات كون المتنجس منجساً للماء القليل مطلقاً.

فإنه يقال: ليس المراد بالشيء فى المنطوق جميع الأشياء حتى الطاهره منها، بل المسلوب عن منجسيته للماء مع كريتته، ما تكون منجسه لسائر الأشياء الطاهره، وعلى ذلك فإن كان المتنجس منجساً للشيء الطاهر فيدخل فى المنطوق فيحكم بأنه لا ينجس الماء إذا كان كراً وينجسه على تقدير عدم كريتته فالأشياء الطاهره لا تكون داخله فى المنطوق ولا فى المفهوم(1).

أقول: قد ذكرنا عند التكلم فى تعليق الحكم الوارد فى الجزاء على حصول الشرط الوارد فى القضية الشرطيه، أن مقتضى التعليق أن لا يثبت ذلك الحكم بحصول شيء آخر غير الشرط الوارد فيها ولا يقوم شيء آخر مقامه، وإذا كان الحكم الوارد فى الجزاء عاماً أو مطلقاً انحلالياً فلا يثبت ذلك الحكم العام أو المطلق الانحلالى مع عدم حصول ذلك الشرط وإن حصل شيء آخر غير ذلك الشرط، وإذا كان عدم ثبوت حكم العام أو الانحلالى على نحوين بأن لا يثبت أصل الحكم بدون

ص: ١٧٤

## الشرح:

ذلك الشرط أصلاً أو ثبت أصله بلا عموم وانحلال فلا دلالة في القضييه الشرطيه لا في ناحيه منطوقه ولا في ناحيه مفهومه على تعيين أحد النحويين، فمفاد قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كَرَّ لا ينجسه شيء» أنّ عدم تنجس الماء بشيء لا يكون بشيء آخر يقوم مقام كَرِّيته. غايه الأمر هذا بالإطلاق كما تقدّم وإذا دلّ دليل على أنّ الماء القليل إذا كانت له مادّه فلا ينجسه شيء، يكون تقييداً للمفهوم بخلاف ما إذا قام الدليل على أنّ الماء مع قلّته يتنجس بالأعيان النجسه ولا يتنجس بالمنتجسات، فإنّه لا منافاه بين هذا الخطاب والمفهوم لقولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كَرَّ لا ينجسه شيء».

وإن شئت قلت الحكم الاستغراقى المعلق على الشرط ينتفى مع انتفاء الشرط ولا يقوم مقام الشرط غيره، فالانحلال الذى ذكره المحقق النائينى قدس سره فى ناحيه الجزاء والتزامه بأنّ كلّ واحد من الأحكام الانحلاليه معلق على الشرط، أمر لا يساعده الاستعمالات العرفيه، فإنّه إذا قيل «إذا غضب الأمير لا يتكلم أحد» مفهومه أنّه لا ينوب مقام غضبه شيء فى ثبوت هذا الحكم لا أنّه إذا لم يغضب يتكلم كلّ أحد، فالانحلال فى القضييه الشرطيه بحسب تحقق الشرط بأى فردٍ من أفراد موضوع الحكم فالماء سواء كان مالحاً أو غير مالح، صافياً أو غير صافٍ، حارّاً أو بارداً، لا يتنجس مع كَرِّيته، فلا انحلال للجزاء من غير هذه الجبهه، فلاحظ وتدبّر.

الظاهر أنه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقاً، لعدم ثبوت الوضع، وعدم لزوم اللغويه بدونه [١]، لعدم انحصار الفائدة به، وعدم قرينه أخرى ملازمه له، وعليته فيما إذا استفيدت غير مقتضيه له، كما لا يخفى، ومع كونها بنحو الإنحصار

الشرح:

### مفهوم الوصف

[١] المراد بالوصف فى المقام هو المعتمد على الموصوف وما بحكمه من سائر القيود التى يكون المقيّد معها محكوماً بحكم فيقع الكلام فى أنّ للوصف أو سائر القيود وضعاً دلالة على انتفاء الحكم أى سنخه عن فاقد الوصف أو القيد أم لا؟

وبتعبيرٍ آخر: توصيف الموضوع بوصف أو قيد وجعل الموصوف بما هو موصوف أو المقيّد بما هو مقيّد موضوعاً لحكم، هل فيه دلالة على أنّ الموجب لثبوت سنخ ذلك الحكم هو وصفه أو قيده، بحيث يلزم من انتفائهما انتفاء سنخ ذلك الحكم عن مورد فقدهما أم لا؟

ولا- يخفى أنّ الوصف أو ما بحكمه بحسب التركيب الكلامى والظهور العرفى قيد لمفهوم إنفرادى من الموضوع أو المتعلق أو قيد لنفس الحكم فلا يكون فيهما دلالة على المفهوم لأنّ ذكر حكم لشيء موصوف أو مقيّد لا يقتضى نفي سنخه عن غيره.

نعم، إذا فهم فى مورد بقرينه خاصّه من مقام أو مقال أنّ الوصف هو الموجب للحكم أى ثبوت سنخ الحكم فيكون سنخه منتفياً عن الفاقد ولكن هذا لا يعدّ من مفهوم الوصف نظير ما تقدّم من المفهوم للقضية الشرطية.

لا يقال: لو لم يكن للوصف دلالة على انتفاء سنخ الحكم عن مورد فقدته فلا يكون ذلك الوصف قيداً احترازياً وكذا الحال فى غيره من القيود مع أنّ الأصل فى

وإن كانت مقتضيه له، إلا أنه لم يكن من مفهوم الوصف، ضروره أنه قضيه العله الكذائيه المستفاده من القرينه عليها في خصوص مقام، وهو مما لا إشكال فيه ولا كلام، فلا وجه لجعله تفصيلاً في محل النزاع، وموردًا للنقض والإبرام.

الشرح:

القيود هو الاحترازيه.

فإنه يقال: معنى كون القيد احترازياً أنّ الموضوع في الخطاب الشئ الخاص فلا دلالة له على ثبوته أو عدم ثبوته لغير ذلك الخاص.

وأما أنّ الحكم في مقام الثبوت سنخه منحصر في ذلك الخاص فلا دلالة للوصف أو لسائر القيود على ذلك، لأنّ ثبوت شئ لشيء وإثباته له لا ينافي ثبوت سنخه لغير ذلك الخاص أيضاً في مقام الثبوت.

لا يقال: لو لم يكن للوصف ولسائر القيود مفهوم لما تعين حمل المطلق على المقيد لعدم المنافاه في ثبوت الحكم لكلّ منهما.

فإنه يقال: حمل المطلق على المقيد لا- يبتنى على دلالة الوصف أو ما بحكمه على المفهوم لأنّ الموجب لحمله على المقيد أمران:

أحدهما: إحراز وحده الحكم ثبوتاً من حيث إنّه لا يمكن تعلّق حكم واحد بمتعلّقين، ومقتضى خطاب المطلق تعلّق الحكم به ومقتضى خطاب المقيد تعلّقه بالمقيد، وخطاب المقيد قرينه على أنّ المراد بالأوّل ثبوتاً هو الثاني فيحمل المطلق عليه، ولو كان الجمع بين الخطابين لأجل المفهوم لكان الأولى إبقاء المطلق على إطلاقه والتصرف في خطاب المقيد بحمله على أفضل الأفراد، لأنّ دلالة خطاب المقيد على عدم تعلّق الحكم بغير المقيد بالمفهوم، ودلالة المطلق على ثبوت الحكم وتعلّقه به بالمنطوق، ودلالة المنطوق أقوى من المفهوم كما قيل.

ويشهد لكون وجه حمل المطلق على المقيد وحده الحكم لا ثبوت المفهوم

ولا- ينافى ذلك ما قيل من أن الأصل فى القيد أن يكون احترازياً، لأنّ الإحترازيه لا توجب إلّا تضيق دائره موضوع الحكم فى القضية، مثل ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد، فلا فرق أن يقال: جئنى بإنسان أو بحيوان ناطق، كما أنه الشرح:

للقيد، أنه لا- يحمل المطلق على المقيّد فيما إذا كان مفاد المطلق حكماً انحلالياً، كما إذا ورد فى خطاب، النهى عن إكرام الفاسق، وفى خطاب آخر النهى عن إكرام الفاسق المبدع فيؤخذ بكلّ منهما ويحكم بالنهى عن إكرام كلّ منهما.

ثانيهما: ما إذا كان مضمون أحدهما مخالفاً للآخر فى الإيجاب والسلب وهذا لا يرتبط بتوهم دلالة الوصف على المفهوم أصلاً.

لا يقال: لو لم يكن للوصف مفهوم أصلاً فما فائده ذكره فى الخطاب وأخذه فى موضوع الحكم أو متعلّقه؟

فإنه يقال: فائده ذكره فى الخطاب لا تنحصر فى الانحصار وانتفاء نسخ الحكم عن مورد فقد الوصف، فإنه يمكن أن تكون المصلحه فى بيان الحكم تدريجاً فيذكره للمقيّد أولاً ثمّ لمطلقه بعد حين، أو يذكر للموصوف أو المقيّد بذلك القيد أولاً ثمّ لذات الموصوف أو المقيّد بوصفٍ آخر أو مع قيدٍ آخر لملاحظه كون واجد القيد أو الوصف مورد الابتلاء ونحو ذلك.

وقد ذهب سيدنا الاستاذ قدس سره إلى أنّ للوصف قسماً من المفهوم لا كثبوته للقضيه الشرطيه، بل بمعنى أنّ تقييد الموضوع فى الخطاب بوصفٍ أو قيدٍ آخر من غير أن يكون للوصف أو القيد المذكورين دخلاً- فى ثبوت الحكم لذات الموصوف والمقيّد وإن كان أمراً ممكناً، بأن يكون ذكر القيد فى الخطاب لنكته أخرى ككونه مورد الابتلاء أو التدريج فى البيان أو غير ذلك، إلّا- أنّ كلّ ذلك خلاف الظاهر، إذ ظاهر الخطاب هو أنّ القيد المذكور له دخل فى ثبوت الحكم وجعله، ولازم ذلك عدم

لا- يلزم في حمل المطلق على المقيد، فيما وجد شرائطه إلا ذلك، من دون حاجة فيه إلى دلالة على المفهوم، فإنه من المعلوم أن قضيه الحمل ليس إلا- أن المراد بالمطلق هو المقيد، وكأنه لا يكون في البين غيره، بل ربما قيل: إنه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم، فإن ظهوره فيه ليس بأقوى من ظهور الشرح:

ثبوت الحكم لذات الموصوف أو ذات المقيد كما هو مقتضى أصالة التطابق بين مقام الإثبات والثبوت وأما عدم جعل سنخ ذلك الحكم للموصوف بوصف آخر أو للمقيد بقيد آخر ونفيه عنهما فلا دلالة للقضيه الوصفية عليه، ولعل هذا معنى كون الأصل في القيود الاحترازية(١).

أقول: إذا ورد في خطاب، النهي عن إكram الفاسق وفي خطاب آخر النهي عن إكram الفاسق المبدع، أو ورد في خطاب «في الغنم زكاه» وفي خطاب آخر «في الغنم المعلوفه زكاه» لا- مفر من الالتزام برفع اليد عن الإطلاق في الأول من الخطابين بالثاني منهما، كما يرفع اليد عن الإطلاق في قوله «الماء طاهر لا ينجسه شيء» بالمفهوم من «قولهم إذا كان الماء قدر كثر لا ينجسه شيء».

ثم لا يخفى إن في أصالة التطابق بالمعنى المذكور تأمل، لإمكان أن يكون الحكم في مقام الثبوت أيضاً بحسب الجعل تدريجياً بعد كونه انحلالياً فيعتبره لواجد القيد أولاً- ثم يعتبره لغير الواجد أيضاً ويبيّنهما بخطابين ثالثين هو المطلق بعد ما بين الأول بالخطاب المقيد.

وذكر المحقق الاصفهاني قدس سره في وجه دلالة الوصف على المفهوم أنّ دلالة الوصف على انتفاء سنخ الحكم عن ذات الموضوع في فرض فقد الوصف لا يحتاج

ص: ١٨١

المطلق في الإطلاق، كى يحمل عليه، لو لم نقل بأنه الأقوى، لكونه بالمنطوق، كما لا يخفى.

وأما الإستدلال على ذلك \_\_ أى عدم الدلالة على المفهوم \_\_ بآيه «وربائبكم الشرح:

إلى أزيد من استفاده عليه الوصف للحكم، وظاهر الخطاب أنّ الوصف بعنوانه دخيل فى الحكم الثابت للموضوع، ولو كان للحكم عله أخرى لما كان الوصف بعنوانه دخيلاً فى ثبوته بل بما هو جامع بينه وبين غيره يكون دخيلاً فى الحكم الثابت.

لا يقال: هذا إذا استفيد العلية من الوصف واستفادتها منه أول الكلام.

فإنه يقال: إن احترازيه القيد كما هى الأصل كافله لذلك، فإن معناها تمامية الموضوع للحكم بالوصف، وهذا عين معنى الشرط للشىء، والحاصل أنّ الوصف بعنوانه دخيل فى طبيعى الوجوب لا- شخص هذا الوجوب، وهذا يقتضى انتفاء الطبيعى بانتفاء الوصف، وهذا عين ما تقدم فى مفهوم الشرط من أنّ إناطه الحكم بشىء \_ وصفاً كان أو غيره \_ يقتضى الانحصار، ولكن كلّ ما ذكر مبنى على اقتضاء تعدد الحكم لكون المؤثر هو الجامع بينهما والكلام فى البرهان على ذلك إلا- أنه متسالم عليه بينهم(١).

ويرد عليه نقضاً وحلاً:

أمّا نقضاً: فلو كان الأمر كذلك لما احتاج استفاده المفهوم من الوصف إلى اعتماده على الموصوف بل يجرى فى مثل قوله «أكرم العالم» حيث إنّ اقتضاء عنوان العالم لإكرام من ينطبق عليه يقتضى أن لا يجب إكرام غيره وإلا لما كان عنوان العالم بما هو مقتضياً لطبيعى وجوب الإكرام، بل كان المقتضى له هو الجامع بينه وبين

ص: ١٨٢

اللاتى فى حجوركم»<sup>(١)</sup> ففیه أن الاستعمال فى غیره أحياناً مع القرینه مما لا- یکاد ینکر، كما فى الآیه قطعاً، مع أنه یعتبر فى دلالتہ علیہ عند القائل بالدلالہ، أن لا- ینکر وأرداً مورد الغالب كما فى الآیه، ووجه الاعتبار واضح، لعدم دلالتہ معہ على الإختصاص، وبدونها لا یکاد یتوهم دلالتہ على المفهوم، فافهم.

الشرح:

عنوان الهاشمى مثلاً.

وأما الحل: فإنّ الحكم \_ أى الوجوب أو غیره \_ أمر اعتبارى، یعتبره المولى، ومعنى كون الوصف دخيلاً فى ذلك الحكم \_ أى وجوب الإ-کرام مثلاً- \_ أنّ لحاظ الموضوع مع الوصف ینافی عن اعتبار الوجوب وطلب إکرامه، ولا ینافی أن ینافی عن لحاظه مع وصف آخر أيضاً داعياً له إلى جعل مثل الحكم المجعول للموصوف بالوصف الآخر، ویمکن أيضاً أن لا ینافی عن جعل الحكم للموصوف بالوصف فقط بل الصلاح كان فى جعله لذات الموصوف مطلقاً بنحو الانحلال إلا أنّ الصلاح فى تدریجیه الجعل اقتضى اعتباره للموصوف بالوصف المزبور أولاً- لكون صلاحه أقوى لزوماً فى الرعايه ثم جعله لذات الموصوف یعنى الفاقد للوصف أيضاً لئلا یجتمع فى الموصوف بالوصف المذكور حکمان.

والحاصل أنّ قوله «أكرم العالم العادل» لا یتضمّن إلا ثبوت الطلب وتعلّقه بإکرام من ینطبق علیہ عنوان العالم العادل، وأما تعلّق الطلب بإکرام الموصوف بوصفٍ آخر كالعالم الهاشمى أو لسائر أفراد العالم على ما تقدّم فى تدریجیه الجعل فلا دلالة للكلام المفروض علیہ لا نفيّاً ولا إثباتاً، فتدبّر.

ص: ١٨٣



تذنيب: لا- يخفى أنه لا- شبهه في جريان النزاع، فيما إذا كان الوصف أخص من موصوفه ولو من وجه، في مورد الإفتراق من جانب الموصوف [١]، وأما في غيره، ففي جريانه إشكال أظهره عدم جريانه، وإن كان يظهر مما عن بعض الشافعية، حيث قال: (قولنا في الغنم السائمه زكاه، يدلّ على عدم الزكاه في معلوفه الإبل) الشرح:

[١] قد تكون النسبه بين الوصف وموصوفه العموم والخصوص المطلق بأن يكون الوصف أخصّ من موصوفه مطلقاً كما لو ورد في الخطاب «لا تدخل المرأه الحائض المسجد»، وقد تكون النسبه بينهما العموم من وجه كما في قوله «في الغنم السائمه زكاه»، وقد يكون الوصف أعمّ من الموصوف كما يقال «الشیطان عدوّ للإنسان»، وقد تكون النسبه بين الوصف والموصوف التساوى كما يقال «الشیطان عدوّ للإنسان الذي خلقه الله من طين».

ثمّ إنّه لا- تأمّل في أنّ الوصف الأخصّ من موصوفه داخل في النزاع ولو كانت أخصّيته من وجه، ويقع الكلام في أنّ الوصف يقتضى ارتفاع سنخ الحكم عن ذات الموصوف الفاقد لذلك الوصف أم لا-؟ بأن كان ذات الموصوف موجوداً ولكن فاقداً للوصف، ويكون ذلك، مع كون النسبه عموماً من وجه، مورد الافتراق من جانب الموصوف.

وأما إذا كان الافتراق من جانب الموصوف والوصف كما في الإبل المعلوفه حيث لا يصدق عليه الغنم ولا السائمه فقد يظهر عن بعض الشافعية (١) أنّ ما ورد «في الغنم السائمه زكاه» له دلالة على عدم الزكاه في الإبل المعلوفه، فكأنّ توصيف الغنم بالسائمه في بيان تعلّق الزكاه يقتضى أن تكون العله المنحصره في وجوبها كون

ص: ١٨٤

جريانه فيه، ولعل وجهه استفاده العليه المنحصره منه.

وعليه فيجرى فيما كان الوصف مساوياً أو أعم مطلقاً أيضاً، فيدل على انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه، فلا وجه في التفصيل بينهما وبين ما إذا كان أخص من وجهه، فيما إذا كان الإفتراق من جانب الوصف، بأنه لا- وجه للنزاع فيهما، معللاً بعدم الموضوع، واستظهار جريانه من بعض الشافعيه فيه، كما لا يخفى، فتأمل جيداً.

الشرح:

الحيوان سائماً.

أقول: لو كان الأمر كذلك فلا بدّ من الالتزام بوجود الزكاه في الحيوان المملوك فيما إذا كانت سائمه كالبعغل والخيل السائمتين، وعليه يجرى النزاع فيما إذا كان الوصف أعمّ مطلقاً من موصوفه، حيث إنّ مقتضى عليه الوصف أن يثبت الحكم الوارد للموصوف في غير ذلك الموصوف أيضاً لتحقق الوصف فيه أيضاً على الفرض.

نعم، لا معنى للنزاع في الوصف المساوي لعدم ترتّب ثمره عمليّه عليه، لعدم تخلف الوصف عن الموصوف الوارد في الخطاب، وما في عبارته الماتن قدس سره من لزوم جريانه فيه أيضاً كالوصف الأعمّ لا يمكن المساعدة عليه. اللهمّ إلا أن يقال: لازم التساوي عدم ثبوت ذلك الحكم في موارد يسلب عنه الوصف والموصوف فيكون مفهومه دليلاً اجتهادياً على عدم الثبوت.

وكيف كان فلا وجه لما حكى عن التقريرات (1) من جريان النزاع فيما كانت النسبه بين الوصف والموصوف أعمّ من وجه حتّى بالإضافة إلى مورد افتراق

ص: ١٨٥

هل الغايه فى القضيه تدل على ارتفاع الحكم عما بعد الغايه، بناءً دخول الغايه فى المعنى، أو عنها وبعدها [١]، بناءً على خروجها، أو لا؟

فيه خلاف، وقد نسب إلى المشهور الدلاله على الإرتفاع، وإلى جماعه منهم السيد والشيخ، عدم الدلاله عليه.

الشرح:

الوصف وعدم جريانه فى الوصف الأعمّ والمساوى.

### مفهوم الغايه

[١] الكلام فى المقام فيما إذا كانت الأداة مستعمله بمعنى الغايه، لا ما إذا استعملت بمعنى واو العاطفه كما فى قول القائل «أكلت السمكه حتى رأسها» فإنّ العطف \_ لإدخال الجزء الخفى أو الفرد الخفى \_ خارج عن بحث المفاهيم.

ثمّ أنّ الاحتمالات فى الغايه الوارده فى الخطاب ثلاثه:

الأول: أن تكون الغايه قيداً لموضوع الحكم كما فى قوله «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» (١)، حيث إنّ اليد تطلق ويراد منها تارة رؤوس الأصابع والأنامل كما فى قوله كتبت بيدي، وأخرى يراد منها الأصابع كما فى قوله: «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (٢)، وثالثه إلى الزند كما يقال لا بأس للمرأة أن تستر وجهها ويديها، ورابعه يراد منها إلى فوق الزند كالساعد أو إلى المرفق أو إلى المنكب فيقال قطعت يده، وعلى ذلك فلا بدّ فى تعيين المقدار المغسول فى الوضوء

ص: ١٨٦

١- (١) سورة المائده: الآيه ٦.

٢- (٢) سورة المائده: الآيه ٣٨.

والتحقيق: إنه إذا كانت الغايه بحسب القواعد العرييه قيداً للحكم، كما فى قوله: (كلّ شىء حلال حتى تعرف أنه حرام)، و «كلّ شىء ظاهر حتى تعلم أنه قذر»<sup>(١)</sup>، كانت دالّه على ارتفاعه عند حصولها، لانسباق ذلك منها، كما لا يخفى، وكونه قضيه تقييده بها، وإلاّ لما كان ما جعل غايه له بغايه، وهو واضح إلى النهايه.

وأما إذا كانت بحسبها قيداً للموضوع، مثل (سر من البصره إلى الكوفه)، فحالها حال الوصف فى عدم الدلاله، وإن كان تحديده بها بملاحظه حكمه وتعلق الطلب به، وقضيته ليس إلاّ عدم الحكم فيها إلاّ بالمعنى، من دون دلاله لها أصلاً على انتفاء سنخه عن غيره، لعدم ثبوت وضع لذلك، وعدم قرينه ملازمه لها ولو غالباً، دلت على اختصاص الحكم به، وفائده التحديد بها كسائر أنحاء التقييد، غير منحصره بإفادته كما مرّ فى الوصف.

الشرح:

من ذكر القرينه وتحديد المراد من اليد.

نعم، لا- يبعد ظهورها عند الإطلاق فى المعنى الثالث وعلى ذلك فلا دلاله للآيه المباركه على اعتبار بدء الغسل من المرافق أو الأنامل واعتبار كونه من المرافق عندنا ثابت بالنص بل بضروره المذهب.

الثانى: أن يكون قيداً لمتعلق الحكم والتكليف، يعنى الفعل المتعلق به الوجوب أو غيره كما فى مثل قوله عليه السلام: «إذا زالت الشمس، فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً إلاّ أنّ هذه قبل هذه، ثمّ إنّك فى وقت منها حتى تغرب الشمس»<sup>(٢)</sup>، حيث إنّ ظاهره كون الغايه تحديداً للصلاه والطهور لا لوجوبهما فقط.

الثالث: أن يكون قيداً لنفس الحكم لا لمتعلقه ولا لموضوعه كما فى قوله عليه السلام:

ص: ١٨٧

١- (١) سوره النساء: الآيه ٢٣.

٢- (٢) الوسائل: ج ٣، باب ٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

ثم إنه في الغايه خلاف آخر، كما أشرنا إليه، وهو أنها هل هي داخله في المغيبي بحسب الحكم؟ أو خارجه عنه؟ والأظهر خروجها، لكونها من حدوده، فلا تكون محكوم به بحكمه، ودخوله فيه في بعض الموارد إنما يكون بالقرينه، وعليه تكون كما بعدها بالنسبه إلى الخلاف الأول، كما أنه على القول الآخر تكون محكوم به بالحكم منطوقاً، ثم لا يخفى أن هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه فيما إذا كان قيداً للحكم، فلا تغفل.

الشرح:

«ثم قد حلّ له كلّ شيء إلا النساء، حتّى يطوف بالبيت طوافاً آخر ثمّ قد حلّ له النساء»(١).

ولا يخفى أنه لو كانت الغايه قيداً لنفس الحكم فلا ينبغي التأمل في دلاله تقييده بها على انتفاء الحكم بحصول الغايه كما تقدّم في مفهوم الشرط، بخلاف ما إذا كانت الغايه قيداً للموضوع أو المتعلّق فإنّ دلالته على انتفاء الحكم بعدها فيما إذا كان الحكم قابلاً للتكرار مبتنيه على دلاله الوصف على المفهوم، لأنّ المذكور غايه للموضوع أو المتعلّق، قيد لهما لا للحكم.

والمهمّ في المقام البحث عن أمرين:

أحدهما: أنّ الغايه الوارده في خطاب الحكم مع عدم القرينه هل لها ظهور في كونه قيداً لنفس الحكم نظير ظهور الجملة الشرطيه في كون الشرط فيها قيداً لنفس مضمون الجملة الجزائيه وتعليقه عليه، أو لها ظهور في رجوعها إلى الموضوع أو المتعلّق، أو يكون الخطاب من هذه الجبهه مجملاً.

قد يفصل في المقام ويقال بأنّ للكلام ظهوراً في كونه قيداً للمتعلّق فيما إذا كان

ص: ١٨٨

---

١- (١) الوسائل: ج ١٠، باب ١٣ من أبواب الحلق والتقصير، الحديث ٢.

## الشرح:

الدال على الحكم الهيئه وما لا يتضمّن معنىً إسمياً وكان المتعلّق المذكوراً في الخطاب نظير قوله «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ مِنْ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (١)، وله ظهور في رجوع الغايه إلى نفس الحكم فيما إذا كان الحكم مستفاداً من الماده التي لها معنىً إسمى مع عدم ذكر المتعلّق في الخطاب كقوله يحرم الخمر أو الميته إلا أن يضطرّ إليهما، وأمّا مع ذكر المتعلّق كما في قوله يجب الصيام إلى الليل فلا يستفاد كونها غايه للطلب أو الفعل.

وبالجمله إذا كانت الغايه قيداً للمتعلّق أو الموضوع فيدخل الكلام في الغايه في مفهوم الوصف والقيد، بخلاف ما إذا كانت قيداً لنفس الحكم، فإنّ دلالتها على المفهوم أقوى من دلالة القضييه الشرطيه على انتفاء الحكم، حيث إنّه لا معنى لكونها غايه لنفس الحكم إلا مع انتفائه بحصولها ولكن لا ظهور لكونها قيداً لنفس الحكم إلا في المورد المذكور حيث إنّ ظهورها في كونها قيداً للمعنى الحدثي يوجب كونها قيداً لنفس الحكم لعدم ذكر المتعلّق وكون الحكم مستفاداً من المعنى الإسمى.

أقول: ولعلّ استظهار صاحب الكفايه قدس سره رجوع الغايه إلى الحكم في مثل قوله عليه السلام: «كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه» (٢)، وكذا قوله «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر» (٣) دعاه إلى الاستدلال بهما على اعتبار الاستصحاب فإنّ المذكور في كلّ منهما حكمان: الأوّل: حكم على الأشياء بحليتها أو طهارتها

ص: ١٨٩

١- (١) سورة البقره: الآيه ١٨٧.

٢- (٢) الوسائل: ج ١٢، باب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣- (٣) الوسائل: ج ٢، باب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

## الشرح:

بعناوينها الأوثية، وهذا الحكم واقعي وإن ورد التخصيص عليه في موارد متعدده. والثاني: استمرار هذا الحكم، أي الحلية والطهاره إلى حصول العلم بالقذاره والحرمه، وهذا يكون استصحاباً.

ولكن لا يخفى ما فيه لما ذكرنا في مفهوم الشرط أنّ قيد الحكم يكون قيماً لموضوعه ثبوتاً لا محاله وإنما جعل قيماً لنفس الحكم في الخطاب ليقضى انتفاء سنخه مع ارتفاعه وانتفائه، وفي الرويتين إذا جعل العلم بالحرمه أو العلم بالقذاره قيماً للشئ المحكوم عليه بالحليه والقذاره يكون مفادهما قاعده الحليه والطهاره، ولذا ذكرنا في مبحث الأصول العمليه أنّ مفادهما قاعدتي الحليه والطهاره، وأنّ الشئ غير المعلوم حرمة أو قذارته ما دام كذلك، يحكم بحليته وطهارته فاستظهار اعتبار الاستصحاب منهما لا وجه له.

وقال المحقق العراقي قدس سره ما حاصله: أنه لو كان المعلّق على الغايه النسبه الحكميه في الكلام نحو أكرم زيداً إلى الليل أو حتى يقدم الحاج، لكان للكلام مفهوم لعين ما تقدّم في مفهوم الشرط حيث إنّ التعليق على الشرط راجع إلى تعليق مضمون الجزاء حدوثاً، وفي الغايه إلى تعليق المضمون على الغايه بقاءً.

وبتعبير آخر: لو كان في البين ما يدلّ على كون الغايه قيماً لموضوع الحكم أو متعلقه فلا يكون في البين مفهوم لما تقدّم وجهه في مفهوم الوصف، بل وكذلك فيما كانت الغايه قيماً لنفس الحكم لا النسبه الحكميه كما يقال: «يجب من طلوع الفجر إلى غروب الشمس الجلوس في المسجد» فإنه لا دلالة لذلك إلا على انتفاء شخص هذا الحكم لا ارتفاع سنخه وإنما تختصّ الدلاله على ارتفاع السنخ بما إذا كانت

الشرح:

النسبه الحكميه المعبر عنها بالمضمون معناه بغايه (١).

أقول: وحده الحكم بوحده متعلقه وموضوعه، كما أنّ تعدّده يكون في فرض تعدّد المتعلّق أو الموضوع، وإذا فرض أنّ الغايه في الكلام لم تؤخذ في ناحيه المتعلّق والموضوع، بل ثبت لمتعلّق واحد وموضوع واحد حكم معيّن، فمقتضى ذكر الغايه انتهائه من ذلك الموضوع بحصولها، فلا يكون لذلك المتعلّق والموضوع سنخ ذلك الحكم لأنّ سنخ الحكم لا يتعدّد ما لم يتعدّد المتعلّق والموضوع. وعلى ذلك فلا فرق بين أن يقال اجلس في المسجد إلى الليل أو يجب إلى الليل الجلوس في المسجد.

نعم، قد تقدّم في مفهوم الوصف أنّه لا- دلالة لمثل قوله «يجب عند مجيء زيد إكرامه» على ارتفاع الحكم بارتفاع مجيئه فإنّ ذكر الظرف لحدوث الحكم لا- ينافي بقائه بعد ارتفاع ذلك الظرف بخلاف تقييد الحكم بالغايه فإنّ ثبوته بعد تلك الغايه خلف، وبما أنّه لا- اختلاف في ناحيه المتعلّق والموضوع فلا- محاله يرتفع سنخ الحكم وهذا بخلاف ما إذا كانت الغايه قيدياً للمتعلّق فإنّه لا ينافي تقييد المتعلّق لثبوت حكم آخر للمتعلّق الآخر وهو الفعل بعد تلك الغايه، وكذا الحال في ناحيه كونها قيدياً للموضوع.

نعم، إذا كان في البين قرينه على كون المولى في مقام بيان تمام الحكم ثبوتاً واقتصر بذكر الغايه للمتعلق أو الموضوع كما في آيه الوضوء كان الاقتصار بذكر الحكم للفعل أو الموضوع المعني كاشفاً عن عدم الحكم لغير المعني.

ص: ١٩١



## الشرح:

دخول الغايه فى المعنى وعدمه

وثانيهما: إذا كانت الغايه قيدها للموضوع أو المتعلق ففيها خلاف آخر وهو كون الغايه داخله فى حكم المعنى بحيث يكون الخارج عن حكم المعنى ما بعد الغايه لا نفسها، أو أنّ الغايه أيضاً كما بعدها خارجه عن حكم المعنى، وهذا النزاع يجرى فيما كان للفعل أو الموضوع قطعات ثلاث، قبل الغايه وحال الغايه وحال ما بعدها، كما فى غسل اليد إلى المرفق، فهل يراعى غسل المرفق أيضاً أو أنّ ما يعتبر غسله هو ما يتلوه المرفق.

وأما إذا كان للفعل قطعتين حاله قبل الغايه وحاله الغايه فلا ينبغى التأمل فى خروج الغايه عن حكم المعنى كما فى قوله: «أَتَمُّوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ»<sup>(١)</sup>، فإنّ للإمساك زمانين: النهار والليل، فإذا جعل مجيء الليل غايه، يرتفع الإمساك الواجب آن دخول الليل فلا- يجب الإمساك فى ذلك الآن، وهذا النزاع بعنوانه لا يجرى فيما كان الشىء غايه لنفس الحكم، لأنّ معنى دخول الغايه فى المعنى جريان حكم المعنى عليه ودخول الغايه فيها بحسب الحكم، وإذا كان المعنى نفس الحكم فلا معنى لثبوته بعد حصول غايته، وذكر الماتن قدس سره خروج الغايه عن المعنى سواء كان المعنى نفس المتعلق أو الموضوع إذا لم يكن فى البين قرينه على الخلاف لأنّ ظاهر الغايه أنّها حدّ للمعنى بحسب الحكم المذكور له، وحدّ لذلك المعنى فراجع الاستعمالات وتأمل.

ص: ١٩٢

لا- شبهه في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم \_\_ سلباً أو إيجاباً \_\_ بالمستثنى منه ولا يعمّ المستثنى [١]، ولذلك يكون الاستثناء من النفي إثباتاً، ومن الإثبات نفيّاً، وذلك للإنسباق عند الإطلاق قطعاً، فلا يعبأ بما عن أبي حنيفة من عدم الإفاده، محتجاً بمثل (لا صلاة إلا بطهور) ضروره ضعف احتجاجة:

أولاً: يكون المراد من مثله أنه لا تكون الصلاة التي كانت واجده لأجزائها وشرائطها المعتبره فيها صلاة، إلا إذا كانت واجده للطهاره، وبدونها لا تكون صلاة على وجه، وصلاه تامه مأموراً بها على آخر.

وثانياً: بأن الإستعمال مع القرينه، كما في مثل التركيب، مما علم فيه الحال لا دلالة له على مدعاه أصلاً، كما لا يخفى.

ومنه قد انقدح أنه لا موقع للاستدلال على المدعى، بقبول رسول الله صلى الله عليه و آله إسلام من قال كلمه التوحيد، لإمكان دعوى أن دلالتها على التوحيد كان بقرينه الحال أو المقال.

الشرح:

مفهوم الاستثناء

[١] لا- ينبغى التأويل في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم بالمستثنى منه وعدم شموله للمستثنى سواء كان الاستثناء من الإيجاب أو النفي، وعدم شموله للمستثنى هو الوجه في كون الاستثناء من النفي ايجاباً ومن الايجاب نفيّاً.

وقد حكى المناقشه في ذلك عن أبي حنيفة قائلاً بعدم دلالة الاستثناء في مثل «لا صلاة إلا بطهور» فإنه لا يمكن الالتزام بحصول الصلاة بالطهاره خاصه.

## الشرح:

وأجاب الماتن قدس سره عن ذلك بوجهين في المتن وبثالث في الهامش:

الأول: إن نفيها مع عدم الطهارة هو حكم المستثنى منه في فرض حصول تمام أجزاء الصلاة وشرائطها غير الطهارة، فيكون مفاد الاستثناء تحقق الصلاة مع فرض حصول أجزائها بشرائطها إذا حصلت الطهارة، والحاصل أن المنفى في ناحيه المستثنى منه هو حصول الصلاة على الصحيحى، وحصول التمام بناءً على الأعمى والحكم بالنفى كما هو الحال في سائر الاستثناءات يختص بالمستثنى منه ولا يعم المستثنى فيكون ظاهر التعبير اشتراط الصلاة بالطهارة مطلقاً.

الثانى: إن استعمال أداه الاستثناء في غير ما ذكر \_ مما لا يدلّ معه على الاختصاص مع القرينه \_ مما لا ينكر، والقرينه في هذا التركيب هي كون المستثنى منه في المثال مركباً من الأجزاء والشرائط وانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه وشرائطه، وعدم تحققه بمجرد وجود شرط من شرائطه، والغرض من الاستثناء في مثل هذا التركيب بيان شرطية الطهارة وانتفاء الصلاة مع انتفائها.

الثالث: بأن المنفى في مثل «لا صلاة إلا بطهور» هو الإمكان لا الحصول، بمعنى أن الصلاة لا يمكن تحققها بلا طهاره ويمكن مع حصول الطهاره.

أقول: لا يصح هذا الأخير لأن الصلاة ممكنه بالتمكّن من الطهاره ومن سائر أجزائها وشرائطها ولا تكون ممكنه بمجرد الطهاره.

والحاصل أنه لا يفرق بين كون المنفى تحقق الصلاة أو إمكانها حيث لا تحقق ولا تكون ممكنه بمجرد حصول الطهاره، والصحيح في الجواب هو الوجه الأول وهو أن الصلاة المزبور تحقق أجزائها وشرائطها لا تحصل بلا طهاره، وإذا انضم إليها الطهاره تحصل، فإن كان لفظ الصلاة إسمًا للتأم فلا يتحقق المسمى وإن كان إسمًا

والاشكال فى دلالتها عليه \_\_ بأن خبر (لا) اما يقدر (ممكن) أو (موجود) [١] وعلى كل تقدير لا دلالة لها عليه، أما على الأول: فإنه حينئذ لا- دلالة لها إلا على إثبات إمكان وجوده تبارك وتعالى، لا وجوده، وأما على الثانى: فلانها وإن دلت على وجوده تعالى، إلا أنه لا دلالة لها على عدم إمكان إله آخر \_\_ مندفع، بأن المراد من الإله هو واجب الوجود، ونفى ثبوته ووجوده فى الخارج، وإثبات فرد منه فيه \_\_ وهو الله \_\_ يدل بالملازمه البينه على امتناع تحققه فى ضمن غيره تبارك وتعالى، ضروره أنه لو لم يكن ممتنعاً لوجد، لكونه من أفراد الواجب.

الشرح:

للأعم فلا يحصل ما هو متعلق الأمر والمطلوب من المكلف.

وربما يستدل لدلاله الاستثناء على الحصر أى عدم جريان الحكم المذكور للمستثنى منه على المستثنى بكلمه التوحيد حيث إن كونها اعترافاً بوحديته ذات الحق (جلّ وعلا) لا يتم إلا بالحصر وعدم جريان النفي على المستثنى.

ولكن لا- يخفى ما فى الاستدلال حيث يمكن دعوى دلالتها على التوحيد بالقرينه لا بمقتضى وضع أداه الاستثناء والقرينه هى دعوه الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم الناس إلى ترك آلهتهم والاعتراف بالذى فطر السموات والأرض والذى خلق ما فىهما وما بينهما.

وبتعبير آخر: كان المراد من كلمه التوحيد معلوماً وهو نفي الالوهيه عن غير ذات الحق (جلّ وعلا) وإثباتها لله تعالى خاصه.

[١] ينبغى فى المقام التكلم فى أمور:

أحدها: ما ذكره الماتن قدس سره بقوله «والاشكال فى دلالتها عليه... إلخ» وتقريره:

أنه قد يناقش فى كون كلمه «لا إله إلا الله» كلمه التوحيد بأنه إن قدر خبر «لا»

ص: ١٩٥

ثم إن الظاهر أن دلالة الاستثناء على الحكم فى طرف المستثنى بالمفهوم، وأنه لازم خصوصيه الحكم فى جانب المستثنى منه التى دلت عليها الجملة الاستثنائية، نعم لو كانت الدلالة فى طرفه بنفس الاستثناء لا بتلك الجملة، كانت بالمنطوق، كما هو ليس ببعيد، وإن كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد.

الشرح:

الوجود، فلا يدلّ الكلام على عدم إمكان إله آخر، وإن قدّر الإمكان فلا تدلّ على الوجود لله، وكلمه التوحيد لا بدّ من أن تشمل على نفي الإمكان عن غير الله وإثبات وجوده .

ويجاب بأنّها تصحّ أن تكون كلمه التوحيد على كلا التقديرين، غايه الأمر أنّه على تقدير الوجود يكون الاعتراف بفعليه ذات الحقّ جلّ وعلا بالمطابقه، وبامتناع إله آخر بالملازمه، لأنّ الواجب بالذات لا يقبل الإمكان، الخاص وإذا فرض جهته مردّده بين الوجوب والامتناع يكون الاعتراف بعدمه اعترافاً بعدم إمكانه، وعلى تقدير الإمكان يكون الاعتراف بامتناع إله آخر بالمطابقه والاعتراف بوجوده بالملازمه لأنّ استثناء الله عن الامتناع يلازم الاعتراف بوجوده لعدم إمكان فرض الإمكان الخاص فى المقام.

أقول: المشركون فى ذلك الزمان بل فى كلّ العصور والأزمنه لم يعتقدوا بوجوب الوجود لآلهتهم ليكون ادّعائهم بوجود الالهه واعترافهم بها التزاماً بوجوب وجودهم، ودعوى نفي الوجود ملازماً للاعتراف بالامتناع، ألا ترى عبده الاصنام والطاغوت، فهل كانوا معتقدين بأنّ الصنم الذى هو مصنوع بأيديهم أو أيدي آبائهم واجب الوجود، وهكذا عبده النار أو الحيوان هل كانوا يرون كلّ نار أو كلّ فرد من ذلك الحيوان واجب الوجود؟ كلّاً وابدأ.

وأجاب المحقق النائيني قدس سره عن المناقشه بوجه آخر وهو عدم الحاجه إلى

## الشرح:

تقدير خبر لكلمه «لا» النافية للجنس كما هو كذلك في «لولا» الامتناعيه و«ليس» التامه فإنها غير محتاجه إلى الخبر، ويكون المراد من المنفى في كلمه التوحيد نفى تقرّر الشيء في وعائه المناسب له، والوعاء المناسب لتقرّر المعبود مرحلتا الإمكان والوجود وأنه لا تقرّر بحسبهما لغير الله (١).

ولا يخفى ما فيه لرجوعه إلى تقدير كلّ من الإمكان والوجود.

والصحيح في الجواب أنّ المنفى بـ (لا) هو الوجود، فالمقدّر بحسب المتفاهم العرفي موجود، والمراد بالإله المنفى هو المعبود بالحقّ والاستحقاق، فيكون إثبات وجود الله وقطع النفي فيه «جلّ وعلا» توحيداً فإنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم عزّف ذات الحقّ «جلّ وعلا» بأنّه واحد لا شريك له لم يتخذ صاحبه ولا ولداً لم يلد ولم يولد حتى قيوم دائم أزلى فطر السموات والأرض وما بينهما، لأنّ امتناع إله آخر يكون من لوازم الاعتراف بوجوده لا من لوازم نفي وجود غيره كما هو ظاهر الماتن قدس سره .

وهذا هو الأمر الثاني من الأمور التي ينبغي التكلّم فيها في المقام، وحاصله أنّ الاستفادة من القضيّه الاستثنائية عدم جريان الحكم المذكور للمستثنى منه على المستثنى، فهل هذا من قبيل المفهوم بمعنى أنّ عدم ثبوت الحكم المذكور للمستثنى من لوازم انحصاره بالمستثنى منه فتكون لفظه «لا» حرفاً معناها تلك الخصوصيه التي تقوم بمفاد الجملة المشتمله على المستثنى منه، أو أنّ ثبوت خلافه للمستثنى هو معنى لفظه «إلا» حيث يتضمّن معنى الفعل المعبر عنه بـ (أستثنى) فيدخل عدم ثبوت الحكم الوارد في ناحيه المستثنى منه للمستثنى من المنطوق.

ص: ١٩٧

## الشرح:

اختار الماتن قدس سره في أول كلامه الأول، ونفى البعد عن الثاني في آخر كلامه، ولا أدري أنه كيف جعل الأول ظاهراً مع نفيه البعد عن الثاني.

ولكن لا يترتب على هذا البحث ثمره عمليه بعد كون المعيار في الاعتبار هو الظهور من غير فرق بين كونه منطوقاً أو مفهوماً، وما قيل من تقديم المنطوق على المفهوم عند تعارضهما أمر لا-أساس له بل اللازم ملاحظه أنّ أيّاً منهما يحسب قرينه عرفيه على المراد من الآخر، فقد يكون المفهوم لكونه أخصّ وقد يكون الأمر بالعكس ولكن مع ذلك لا يبعد كون دلالة الجملة الاستثنائية على قطع الحكم الوارد في الخطاب عن المستثنى من قبيل المفهوم ولذا نرى بالوجدان فرقاً بين قوله أكرم العلماء إلاّ الفساق منهم، وقوله أكرم العلماء ولا تكرم فساقهم، حيث إنّ الفرق هو الخصوصية التي نعبر عنها بمدلول «إلاّ» القائمه بالجملة المستثنى منه، فتدبر.

الأمر الثالث: أنّ لفظه «إلاّ» تستعمل وصفية وتستعمل استثنائية، الأول كما في قوله: «العلماء إلاّ زيد أكرمهم» والثاني كما في قوله: «أكرم العلماء إلاّ زيداً» وتكون «إلاّ» في موارد استعمالها وصفاً بمعنى «غير» فيكون مفاد الخطاب الأول العلماء الموصوفون بأنهم غير زيد أكرمهم، بخلاف الثاني فإنّه بمعنى الاستثناء.

لا يقال: لم يظهر كون «إلاّ» في الأول بمعنى، غير معنى الاستثناء.

فإنّه يقال: الاستثناء إخراج المستثنى عن الحكم المذكور للمستثنى منه، وهذا لا يكون إلاّ بعد فرض ثبوت الحكم للمستثنى منه، بخلاف «إلاّ» الوصفية فإنّه يرد فيها الحكم على الموصوف بغير المستثنى، وما ذكر من دلالة الاستثناء على الحصر بمعنى عدم جريان الحكم المذكور للمستثنى منه على المستثنى، بخلاف ما إذا كانت إلاّ وصفية فإنّ دلالتها على الحصر وعدمها مبني على مفهوم الوصف فيما كان

## الشرح:

الوصف موجباً للتقييد والتضييق.

ثم إنه إذا دار الأمر في الكلام بين كون «إلا» وصفية أو استثنائية يحمل على الاستثناء دون الوصف لظهورها في كونها بمعنى الاستثناء، وإرادته الوصف يحتاج إلى قرينه، وإذا قال «ليس لزيد عليّ عشرة إلا درهم» فإن كان بمعنى الوصف فلا يثبت لزيد شيء حيث إن معناها على الوصف العشرة التي من وصفها غير درهم واحد، ليست عليّ، بخلاف ما إذا كان بمعنى الاستثناء فإنه يكون اعترافاً لزيد بدرهم واحد، فيحمل هذا القول على الثاني.

ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكره في الشرائع (١) في باب الإقرار أنه إذا قال «ليس عليّ عشرة إلا درهماً» فلا يثبت عليه شيء غير صحيح، حيث إنه لو لم يكن نصب الدرهم قرينه على كونه مستثنى فلا ينبغي التأمل في ظهور «إلا» بنفسه في الاستثناء.

ووجه الحكم في المسالك (٢) وأنه لا يكون لزيد شيء، بأن الاستثناء على تقدير وروده قبل الحكم بأن يستثنى الدرهم من العشرة ثم يدخل النفي، يكون الحكم وارداً على مجموع المستثنى والمستثنى منه فلا يكون اعترافاً بشيء، وإذا كان بعده بأن ورد النفي على العشرة ثم ورد الاستثناء على النفي فيكون إثباتاً واعترافاً بالدرهم الواحد.

وفيه أن ورود الاستثناء قبل الحكم عبارته أخرى عن جعل إلا وصفية، حيث لا يتحقق الاستثناء قبل الحكم على المستثنى منه، وظاهر الخطاب المزبور هو

ص: ١٩٩

١- (١) الشرائع: كتاب الإقرار، الجواهر ٣٥ / ٨٧.

٢- (٢) المسالك ٢ / ١٧١ السطر ٢٦، الطبعة الحجرية.



ومما يدلّ على الحصر والاختصاص (إنما) وذلك لتصريح أهل اللغة بذلك، وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاورة [١].

ودعوى \_\_ أن الإنصاف أنه لا- سبيل لنا إلى ذلك، فإن موارد استعمال هذه اللفظه مختلفه، ولا يعلم بما هو مرادف لها في عرفنا، حتى يستكشف منها ما هو المتبادر منها \_\_ غير مسموعه، فإن السبيل إلى التبادر لا ينحصر بالانسباق إلى أذهاننا، فإن الإنسباق إلى أذهان أهل العرف أيضاً سبيل.

الشرح:

الاستثناء بحسب الحكم على ما تقدّم.

وذكر المحقق النائيني قدس سره أنه لو قال «لزيد عليّ عشره إلا درهماً» تعين كونه استثناءً فيثبت عليه التسعه لا تمام العشره الذي هو مقتضى جعل إلا وصفيه، وذلك فإن «إلا» لو كانت وصفيه لما صحّ نصب المستثنى (١).

ولكن لا- يخفى أنّ هذا لا يتمّ في محاورات عامه الناس ممن لا يراعون في خطاباتهم القواعد العرييه والإعراب والبناء، ألا ترى أنّه لو سأل القاضى أحد الناس: أليس عليك عشره دراهم لزيد؟ فقال: نعم، يؤخذ بالعشره مع أنه بحسب القواعد العرييه ومن يراعى قوانين لسان العرب يفيد هذا الجواب إنكار الدين، ومن هنا قيل أنّهم لو أجابوا في جواب قوله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بنعم لكفروا، ولذلك أيضاً ذكرنا في الفرع الذي تعرّض له في الشرائع أنّه اعتراف بالدراهم، لا- لنصب الدرهم بل لكون ظاهر الخطاب استعمال إلا استثنائه لا وصفيه.

دلالة «إنّما» على الحصر

[١] ومما يدلّ على الحصر والاختصاص كلمه «إنّما»، فتستعمل تارة في حصر

ص: ٢٠٠

١- (١) أجود التقريرات ١ / ٤٣٨.

## الشرح:

الموضوع الوارد في الخطاب على الحكم بأن لا- يكون لذلك الموضوع حكم أو محمول آخر سواء كان ذلك في الأحكام الشرعية كما في قوله: إنَّما العصير حرام، أى ليس له حكم النجاسة أيضاً، أو كان في غيرها كقوله «إِنَّمَا الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا لَهْوٌ وَلَعِبٌ»<sup>(١)</sup>، بمعنى أنه لا يثبت للدنيا وصف غيره.

نعم، ربّما يكون الحصر في غير الإنشائيات ادّعائياً، وفي الإنشائيات والأحكام إضافياً كما هو الحال في الحصر بأداه الاستثناء أيضاً.

وأخرى في حصر الحكم على الموضوع فلا- يثبت ذلك الحكم في غيره كقوله عليه السلام: «إِنَّمَا الْحَكْرَةُ فِي الْحَنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالتَّيْتِ وَالتَّسْمَنِ وَالتَّزْيِيبِ»<sup>(٢)</sup>، «وإنَّما وضع الزكاه على الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والإبل»<sup>(٣)</sup>.

ثم إنَّ الخلاف في كون المستفاد من حصر الموضوع على المحمول أو حصر المحمول على الموضوع مفهوماً أو منطوقاً كالخلاف في الحصر المستفاد من الاستثناء غير مهم، وإنَّما المهم إحراز ظهورها في الحصر. ويمكن إثبات ظهورها فيه بتبادر الحصر إلى أذهان أهل اللسان والمحاورة ولا يتوقّف إحراز ذلك منها على

ص: ٢٠١

١- (١) سورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم: الآية ٣٦.

٢- (٢) الوسائل: ج ١٢، باب ٢٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٤ والحصر الوارد في هذا الحديث إنما هو بـ (إلا) لا (إنَّما) نعم في الحديث ١ باب ٢٨ بعده وارد بلفظه إنَّما، لكن يختلف مضمونه.

٣- (٣) الوسائل: ج ٦، باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١٦ مع اختلاف يسير، إليك نص الحديث: عن أبي عبد الله عليه السلام إنَّ الزكاه إنَّما تجب جميعها في تسعة أشياء حضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بفريضتها فيها . . . الخبر.

وربما يعد مما دلّ على الحصر، كلمة (بل) الاضرابيه[١]، والتحقيق أن الإضراب على أنحاء:

منها: ما كان لأجل أن المضرب عنه، إنما أتى به غفله أو سبقه به لسانه، فيضرب بها عنه إلى ما قصد بيانه، فلا دلالة له على الحصر أصلاً، فكأنه أتى بالمضرب إليه ابتداءً، كما لا يخفى.

ومنها: ما كان لأجل التأكيد، فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئه والتمهيد لذكر المضرب إليه، فلا دلالة له عليه أيضاً.

ومنها: ما كان في مقام الردع، وإبطال ما أثبت أولاً، فيدل عليه وهو واضح.

الشرح:

وجود مرادف لها في لغتنا لنلاحظ ذلك المرادف كما ناقش في دلالتها عليه بذلك الشيخ الأعمش قدس سره (١). ومع الإغماض عن ذلك فلا ينبغي التأمل في أن الهيئة التركيبية التي توجب إظهار الحصر في لغتنا يؤتى بدلها بكلمة «إنما» في لغة العرب، مثلاً إذا قيل بالفارسية: «اینست و جز این نیست، زکاه به نه چیز گذاشته شده» يقال في لغة العرب «إنما وضع الزكاه على تسعة أشياء».

نعم لا- يثبت هذا الظهور بتصريح أهل اللغة كما هو ظاهر كلام الماتن قدس سره، فإنه لا اعتبار بقولهم في تعيين الظهورات، بمعنى أنه لا يثبت الظهور بتصريحهم.

دلالة (بل) الاضرابيه على الحصر

[١] ومما يدلّ على الحصر \_ يعنى الحصر الإضافى \_ (بل) الاضرابيه، والمراد بالحصر الإضافى فيها دلالتها على عدم ثبوت الحكم الوارد فى الخطاب للموضوع قبلها ويثبت للمذكور بعدها، كما إذا قيل: يجب إكرام زيد بل عمرو، وهذا فيما إذا

ص: ٢٠٢

ومما يفيد الحصر — على ما قيل — تعريف المسند إليه باللام [١]، والتحقيق أنه لا يفيدُه إلا فيما اقتضاه المقام، لأن الأصل في اللام أن تكون لتعريف الجنس، كما أن الأصل في الحمل في القضايا المتعارفه، هو الحمل المتعارف الذي ملاكه مجرد الاتحاد في الوجود، فإنه الشائع فيها، لا الحمل الذاتى الذى ملاكه الاتحاد الشرح:

كان الإضراب عن الموضوع وأتيا إذا كان الإضراب عن الحكم والمحمول فيدل على عدم ثبوت الحكم الأول وأنّ الثابت للموضوع هو الحكم المذكور بعدها كما إذا قيل: يحرم إكرام زيد بل يجب، وهذا مع عدم إمكان الحكمين للموضوع ظاهر.

ثم إن دلالتها على الحصر بالمعنى المتقدم موقوفه على عدم كون الإضراب للغفله بأن لا يؤتى بالموضوع الأول أو الحكم الأول بلا قصد وبنحو سبق اللسان، حيث إن هذا النحو من الإضراب لا يقتضى نفي الحكم عن الموضوع الذى قبلها ونفى الحكم الوارد قبلها عن الموضوع، ولذا ربّما يصرح المتكلم بأن ما سبق به لسانى لا أدرى واقع أم لا، وكذا يتوقف دلالتها على الحصر على عدم كونها مستعمله فى مقام التأكيد والتمهيد لما يذكر بعدها، المعبر عنها فى بعض الأحيان بكون الإضراب للترقى وإلا يثبت الحكم لكلا الموضوعين أو يثبت كلا الحكمين ولا يبعد أن يقال إن «بل» الإضرابيّه وما هو بمفادها فى خطاب لا يحمل على كون الإضراب للغفله عتيا ذكر أولاً، فإن عدم الخطأ والغفله عن التكلم كسائر الأفعال أصل عقلايى وأما كونها للتأكيد والتمهيد أو للإضراب المقتضى للحصر فيحتاج كل منهما إلى قرينه معينه كما لا يخفى.

اقتضاء تعريف المسند إليه للحصر

[١] قد عدّ من أداه الحصر لام التعريف الداخلة على المسند إليه، وقد تقدّم أنّ الحصر يكون بالإضافه إلى المحمول تارة، وبالإضافه إلى الموضوع أخرى بأن

بحسب المفهوم، كما لا يخفى، وحمل شيء على جنس وماهيه كذلك، لا يقتضياختصاص تلك الماهيه به وحصرها عليه، نعم، لو قامت قرينه على أن اللام للاستغراق، أو أن مدخوله أخذ بنحو الإرسال والإطلاق، أو على أن الحمل عليه كان ذاتياً لأفيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه به.

وقد انقده ذلك الخلل في كثير من كلمات الأعلام في المقام، وما وقع منهم من النقص والإبرام، ولا نطيل بذكرها فإنه بلا طائل، كما يظهر للمتأمل، فتأمل جيداً.

الشرح:

لا- يثبت لذلك الموضوع غير ذلك الحكم والمحمول، وظاهر كلام الماتن قدس سره أن تعريف المسند إليه يعنى المبتدأ يقتضى الحصر، يعنى حصر المبتدأ على الخبر واختصاصه به بأن لا يكون لذلك المبتدأ خبر آخر إذا كانت اللام للاستغراق أو كان مدخولها مراداً بنحو الإطلاق والإرسال أو كان الحمل ذاتياً، إذ مع اتحاد الموضوع والمحمول من حيث المفهوم لا يمكن حصول أحدهما بدون الآخر.

ولكن كل ذلك يحتاج إلى قيام قرينه على إرادته بحسب المقام فإن اللام ظاهرها إرادته نفس الجنس والحمل ظاهر في كونه حملاً شائعاً، فاتحاد شيء مع ذات الجنس وجوداً لا ينافي اتحاده مع آخر، أى اتحاد ذات الجنس مع شيء آخر بأن يحمل على ذات الجنس شيء آخر، لأن لذات الجنس حصص تتحد إحداها مع شيء وأخرها مع شيء آخر، كما لا يخفى.

أقول: المعروف في كلمات علماء الأدب أن تقديم ما يكون حقه التأخير مع إدخال اللام عليه يفيد الحصر كما إذا قيل: القائم زيد، أو: إن العالم بكر، أو: الأمير خالد، والحق بذلك تعريف المسند في الكلام كقوله: زيد العالم، وبكر القائم.

ولا- يبعد القول بدلاله الأول على الحصر، لأن تعيين ما يصدق عليه الجنس في شيء لا يقبل التوسعه، لازمه انحصاره على المحمول ولو كان هذا التعيين في بعض

## الشرح:

الاستعمالات أو أغلبها ادعائياً لا- حقيقياً، ولعله إلى ذلك يرجع ما أفاده المحقق الاصفهاني قدس سره في المقام حيث قال: «ويمكن تقريب إفادته للحصر بأن المعروف عند أهل الميزان \_ ولعله كذلك عند غيرهم أيضاً \_ انّ المعتبر في طرف الموضوع هو الذات وفي طرف المحمول هو المفهوم حتى في الأوصاف العنوانية المجعوله موضوعات في القضايا، فالقائم مثلاً وإن كان مفهوماً كلياً لم يؤخذ فيه ما يوجب اختصاصه بشيءٍ خاصٍ إلا أن جعله موضوع القضية حقيقه، لا بعنوان تقديم الخبر، فاعتباره موضوعاً اعتباراً ذاتاً، فهو \_ بما هو \_ ذات واحده لا يعقل أن تعرضه خصوصيات متباينه كخصوصيه الزيديه والعمرويه والبكريه بل لا- يكون الواحد إلا- معروضاً لخصوصيه واحده فاعتبار المعنى الكلي ذاتاً بجعله موضوعاً، وفرض المحمول أمراً غير قابل للسعه والشمول هو المقتضى للحصر دائماً لا تقديم الخبر ولا تعريف المسند إليه، بمعنى إدخال اللام عليه»(1).

ص: ٢٠٥

لا دلالة للقب ولا للعدد على المفهوم، وانتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما أصلاً [١]، وقد عرفت أن انتفاء شخصه ليس بمفهوم، كما أن قضيه التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على ما دونه، لأنه ليس بذاك الخاص والمقيد، وأما الشرح:

مفهوم اللقب والعدد

[١] المراد باللقب ما هو أعم فيشمل الجامد والوصف غير المعتمد على موصوف ولا- ينبغى التأميل في أن تعلق الحكم في الخطاب بعنوان يعدّ من الاسم الجامد أو الوصف - كما في قوله «أكرم العالم» - لا يقتضى انتفاء سنخ الحكم عن مورد لا ينطبق على ذلك العنوان أو الوصف، حيث إن ثبوت شيء لشيء لا ينافي ثبوت سنخه لغيره وهذا ظاهر.

وكذا لا مفهوم للعدد سواء ذكر العدد في ناحيه متعلق الحكم أو موضوعه فإنه إذا اعتبر العدد في ناحيه متعلق التكليف لا يكون الإتيان بالأقلّ أو الأكثر امتثالاً للتكليف المزبور كاعتبار أربع ركعات فإنّ تحديد كلّ من صلاتي الظهرين بها في ناحيتي القلّه والكثرة معناه أنّ الإتيان بالأقلّ من الأربع والأكثر منها لا يكون امتثالاً للتكليف بالصلّاتين، وهذا لا يرتبط بالمفهوم، كما أنّه لو كان التحديد بلحاظ الأقلّ فقط لا يكون الإتيان بالأقلّ من العدد امتثالاً ولا يضرّ الإتيان بالأكثر، بل ربّما يكون الإتيان بالأكثر أفضل كتحديد الذكر الأصغر في الركوع والسجود بثلاث مرات فلا يجزى الإتيان بالأقلّ من الثلاثة، وأمّا الزيادة فلا بأس بها بل يكون أفضل.

وكذا الحال فيما كان العدد مذكوراً في ناحيه الموضوع كما إذا ورد في خطاب «يجتنب الصائم عن ثلاثة: الأكل والشرب والنساء» فلا دلالة لها على عدم كون غير

الزيادة فكالتقيصه إذا كان التقييد به للتحديد بالإضافة إلى كلا طرفيه، نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر إلى طرفه الأقل لما كان في الزيادة ضير أصلاً، بل ربما كان فيها فضيله وزياده، كما لا يخفى، وكيف كان، فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهه دلالتة على المفهوم، بل إنما يكون لأجل عدم الموافقه مع ما أخذ في المنطوق، كما هو معلوم.

الشرح:

الثلاثه مفطراً، إلا إذا كان المتكلم في مقام بيان جميع المفطرات وتعدادها واقتصر على ذكر عددٍ معين، فيستفاد عدم كون غيرها مفطراً من الإطلاق المقامى لا من ذكر العدد، ولذا لو ورد في خطابٍ آخر الأمر بالاجتناب عن شيء رابع كالارتماس فإما أن يرتفع الإطلاق المقامى رأساً أو يرفع اليد عنه بالإضافة إلى ذلك الرابع، كما يرفع اليد عن الإطلاق اللفظى بمثل ذلك الخطاب، فيما إذا ورد في خطاب «لا- يضرّ الصائم ما صنع إلا ثلاث خصال: الأكل والشرب والنساء»<sup>(١)</sup> فإنه إذا ورد نهى الصائم عن الارتماس فيرفع اليد عن إطلاق المستثنى منه بتقييده بغير الارتماس على ما تقدّم في تقريب مفهوم الشرط والاستثناء.

ص: ٢٠٧

---

١- (١) الوسائل: ج ٧، باب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.









قد عرّف العام بتعاريف، وقد وقع من الأعلام فيها النقص بعدم الاطراد تاره والانعكاس أخرى [١] بما لا- يليق بالمقام، فإنها تعاريف لفظيه، تقع فى جواب السؤال عنه بـ (ما) الشارحه، لا- واقعه فى جواب السؤال عنه بـ (ما) الحقيقيه، كيف؟ وكان المعنى المركز منه فى الأذهان أوضح مما عرف به مفهوماً ومصداقاً، الشرح:

### تعريف العام

[١] ذكر قدس سره أنّ العام قد عرّف بتعاريف مختلفه فى كلماتهم ونوقش فيها بعدم الاطراد والانعكاس، ولكن لا- مورد للمناقشات لأنّ ما ذكر ليس من التعريف بمعنى الحدّ أو الرسم بل المقصود تحديد ما يراد من لفظ العام فيكون ما ذكر من قبيل ما يقع فى جواب (ما) الشارحه، لا تحديد الشىء بجنسه وفصله أو بسائر خواصّه وآثاره بحيث يمتاز عن سائر الأشياء، وليس أيضاً بيان المعنى بتمام قيوده حتّى يتعيّن سعته وضيقه لعدم الحاجه إلى ذلك إذ المعنى المرتكز فى الأذهان للعام أوضح مما عرّف به ولذا يكون صدق ذلك المعنى المرتكز وعدم صدقه منشأ النقص على التعاريف بعدم اطرادها وانعكاسها والمعرّف لا بدّ أن يكون أجلى هذا أولاً.

وثانياً: إنّ الأحكام المترتبه عليه نظير اعتبار ظهور العام عند الشك فى التخصيص أو بعد ورود المخصّص إلى غير ذلك كلّها أحكام مترتبه على ما يحمل عليه عنوان العام لا على نفس عنوانه، والغرض من تعريف العام بيان ما يكون مشيراً

ولذا يجعل صدق ذاك المعنى على فرد وعدم صدقه، المقياس في الإشكال عليها بعدم الإطراد أو الانعكاس بلا ريب فيه ولا شبهه يعتريه من أحد، والتعريف لا بد أن يكون بالأجلى، كما هو أوضح من أن يخفى.

فالظاهر أن الغرض من تعريفه، إنما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعاً بين ما لا شبهه في أنها أفراد العام، ليشار به إليه في مقام إثبات ما له من الأحكام، لا بيان ما هو حقيقته وماهيته، لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محل الكلام بحسب الأحكام من أفراد ومصاديقه، حيث لا يكون بمفهومه العام محلاً لحكم من الأحكام.

الشرح:

إلى تلك المصاديق المعروفة المرتكزة معانيها، المترتبة عليها الأحكام الآتية.

ثم إن اتّصاف تلك المصاديق بعنوان العام لأجل الاشتمال كلّ منها على معنّى يصلح للانطباق على كثيرين مع ما يدلّ على إرادته جميع تلك الانطباقات، فلاحظ «كلّ عالم» في قوله «أكرم كلّ عالم» فإنّه يوصف بأنّه عام لكونه متضمّناً لما يصلح للانطباق على كثيرين انطباق الكلّي على فردة ومصادقه للفظه «كلّ» الداله على إرادته جميع تلك الانطباقات المعبر عن تلك الانطباقات بشمول المعنى.

وعلى ذلك فلا يكون مثل لفظ «عشره» من صيغ العموم لأنّها بنفسها لا تتضمن ما يصدق على كثيرين ولا ما يدلّ على إرادته جميع تلك الانطباقات، فلو قيل «عشره أثواب» مثلاً لا يكون المجموع عامّاً لأنّ الثوب وإن صلح للانطباق على كثيرين إلا أنّ العشره لا تدلّ على إرادته جميع تلك الانطباقات بل على إرادته مقدار خاص كما لا يخفى.

لا يقال: يوصف الجمع المعرف باللام بالعموم مع أنّه ليس كما ذكر حيث إنّ مدلوله كلّ فرد لا كلّ مجموع و مجموع.

فإنّه يقال: الدالّ على العموم ليس لام التعريف فقط، بل هي مع هيئته الجمع.

ثم الظاهر أن ما ذكر له من الأقسام: من الاستغراقى والمجموعى والبدلى إنما هو باختلاف كيفية تعلق الأحكام [١] به، وإلا فالعموم فى الجميع بمعنى واحد، وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه، غاية الأمر أن تعلق الحكم به تارة بنحو يكون كل فرد موضوعاً على حده للحكم، وأخرى بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً، بحيث لو أخل يا كرام واحد فى (أكرم كل فقيه) مثلاً، لما امتثل أصلاً، بخلاف الصورة الأولى، فإنه أطاع وعصى، وثالثه بنحو يكون كل واحد موضوعاً على البديل، بحيث لو أكرم واحداً منهم، لقد أطاع وامتثل، كما يظهر لمن أمعن النظر وتأمل.

الشرح:

وبتعبير آخر: العلماء فى قوله «أكرم العلماء» يتضمّن معنى لفظ «عالم» وهيئة الجمع مع الألف واللام دالّة على إرادته جميع انطباقاته فيكون جميع الانطباقات المعبر عنها بشمول المعنى هو العموم وكلّ ما يكون دالاً لفظياً على شمول المعنى أى إرادته جميع انطباقاته هو العام والدالّ على الشمول يدخل فى أداه العموم كلفظه (كل) المرادف للفظ (هر) فى اللغة الفارسيّة.

أقول: مثل قوله: كلّ هؤلاء فى مثل أكرم كلّ هؤلاء من القضايا الخارجيه عامّ مع أنّه ليس فيه دلالة على شمول الانطباقات لأنّه ليس مدخول كلّ فى المثال عنواناً كلياً ليكون له انطباقات، فيتعيّن أن يراد من أداه العموم والشمول ما يدلّ على استيعاب مدخوله سواء كان الاستيعاب بحسب الانطباقات أو غيرها من الإشارة ونحوها.

## أقسام العام

[١] يقسم العام إلى الاستغراقى والمجموعى والبدلى، ومراده قدس سره أنّ العموم فى جميعها بمعنى واحد وهو إرادته جميع الانطباقات وتقسيمه إلى أقسام ثلاثة

ص: ٢١٣

وقد انقدح أن مثل شمول عشره وغيرها لأحاديها المندرجه تحتها ليس من العموم، لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كل واحد منها، فافهم.

الشرح:

باعتبار تعلق الحكم بتلك الانطباقات، حيث إن الحكم المتعلق بتلك الانطباقات يكون حكماً واحداً لكون الملاك الموجب للحكم واحداً قائماً بمجموع تلك الانطباقات فيكون العام مجموعياً، وأخرى يكون الملاك انحلالياً قائماً بكل واحد من تلك الانطباقات فيكون الحكم الثابت للعام أيضاً انحلالياً بحيث يكون كل فرد موضوعاً مستقلاً للحكم، فلو أُخِلَّ بالحكم في بعض الأفراد على الأول لما كان امتثال أصلاً، بخلاف الفرض الثاني فإنه يكون مخالفه لبعض الأحكام وموافقه للبعض الآخر، وربما يكون كل واحد موضوعاً للحكم على البديل بحيث لو راعى الحكم في واحد من الانطباقات أطاع الحكم وامتثل ويسمى الأول عامّاً مجموعياً والثاني عامّاً استغراقياً والأخير عامّاً بديلياً.

وبالجملة انقسام العموم إلى أقسام ثلاثة بلحاظ الحكم الثابت للانطباقات، ولذا يكون مدلول صيغ العموم في الاستغراقى والمجموعى مع قطع النظر عن الحكم واحداً، وليس المراد من اتّصاف العام بالمجموعى والاستغراقى والبديلى لحاظها موقوفاً على جعل الحكم، نظير لحاظ المكلف عالماً بالحكم أو جاهلاً به، بأن يكون لحاظها من الانقسامات الثانويه، بل المراد أنّ لحاظ مجموع الانطباقات، أو كل واحد منها، أو واحد من أيّ منها يكون في مقام جعل الحكم، لأنّ ما يريد جعله إمّا حكم واحد لمجموع الانطباقات أو أحكام انحلاليه لكل من الانحلالات أو حكم واحد لواحد منها على البديل ولذا قد يكون لكل منها صيغه تخصّه، مثلاً لفظه «كلّ» لا يصح استعمالها في مورد العام البديلى ولفظه «أى» لا يصح استعمالها في مورد العام المجموعى فاختلف الصيغ مقتضاه اختلاف لحاظ الانطباقات في مقام الحكم

ص: ٢١٤

الشرح:

لها، كما لا يخفى.

وعن المحقق النائيني قدس سره أنّ العام البدلي ليس من أقسام العموم، لأنّ الحكم المجعول فيه واحد لم يتعلّق بمدخول الأداة بجميع انطباقاته بل تعلّق بالطبيعي المقيد بالوحده كما هو مدلول النكره.

وبتعبير آخر: لا- يكون في ناحيه الحكم شمول لجميع الانطباقات بل لا- يتعلّق الحكم في مورده بالافراد أصلاً وإنّما يسقط التكليف بفردٍ لحصول الطبيعى به، وهذا بخلاف العموم الاستغراقي أو المجموعى فإنّ كلّ فردٍ من أفراد الطبيعى متعلّق لحكمٍ استقلاليّ في الأوّل ولحكمٍ ضمنى في الثانى، فيستوعب الحكم لجميع الانطباقات، بخلاف العموم البدلي فإنّه لا شمول للحكم فيه للانطباقات لا بنحو الاستقلال والانحلال ولا بنحو الضمنيه والاندراج(1).

وقد صحّح الشيخ العراقي قدس سره كون العام البدلي من أقسام العام، وذكر ما ملخصه أنّ للعام تقسيمين:

أحدهما: تقسيمه إلى العموم البدلي وغير البدلي، وهذا التقسيم ليس بلحاظ الحكم والملاك، بل بلحاظ كيفيه العموم والشمول وسير الطبيعى المدخول عليه الأداة في أفرادها حيث يلاحظ من الطبيعى سريانه وانطباقاته تارةً بنحو العرضيه بحيث يعبر عنه بـ (هذا وذاك وذلك) وهكذا، واخرى يلاحظ سريانه وانطباقاته بنحو البدليه ويعبر عنه بـ (هذا أو ذاك أو ذلك) وهكذا، فقولك: أى رجلٍ فى مقابل قولك كلّ الرجال وجميع الرجال.

ص: ٢١٥



## الشرح:

ثانيهما: تقسيم العام غير البدلي وسير الطبيعي في انطباقاته بنحو العرضيه بلحاظ الحكم والملاك إلى قسمين استغراقي ومجموعى، حيث إنَّ الحكم وملاكه إن كان في كلِّ واحدٍ من تلك الانطباقات فالعموم استغراقي وإن كان في مجموعها فالعموم مجموعى فيكون العموم البدلي قسيماً لمقسم العام الاستغراقي والمجموعى، لا- قسيماً لنفس العموم الاستغراقي أو المجموعى، حيث انقسام العموم غير البدلي إليهما بلحاظ الحكم والملاك بخلاف تقسيم العام إلى البدلي وغير البدلي، فإنَّ سريان الطبيعي في انطباقاته بنحو العرضيه والبدليه من الواقعيات غير المحتاجه في تحقُّقهما إلى لحاظ الحكم والملاك (١).

ثم ذكر قدس سره في آخر كلامه أنَّ نفس السريان إلى الأفراد يكون عرضياً في كلِّ من العام الاستغراقي والمجموعى والبدلي، وإنَّما يكون التفاوت بين العام البدلي وغيره في أنَّ التطبيق في العام البدلي بدلي بخلاف غيره، فإنَّ التطبيق في غيره يكون عرضياً. فقولك: جئني برجل أي رجل يكون دالاً على الاستيعاب في الأفراد، غايته يكون التطبيق تبادلياً بخلاف قولك: أكرم كلَّ عالم، فإنَّ الاستيعاب والتطبيق فيه يكون عرضياً (٢).

أقول: كلامه في الأخير شاهد على كون سريان الطبيعي في انطباقاته عرضيه ولكن التطبيق التبادلي لا بدَّ من أن يكون باعتبار أمر، وليس في البين إلا إرادته جعل الحكم أو مقام الامتثال، وكلام المحقق النائيني قدس سره ناظر إلى كونه في مقام الامتثال

ص: ٢١٦

١- (١) نهاية الأفكار ١ / ٥٠٥.

٢- (٢) نهاية الأفكار ١ / ٥٠٦.

الشرح:

وأما الحكم فيجعل لصرف وجود الطبيعي أو المقتيد بالوحده.

ولكنّ الصحيح أنّ هذا النحو من جعل الحكم لا يخرج العام البدلي عن العموم وذلك فإنّ هذا النحو من جعل الحكم يستلزم الترخيص في تطبيق الطبيعي على أيّ وجود أو تعميم الحكم في انطباقه على أيّ فردٍ منه، وإذا كان هذا الشمول بحسب الترخيص في التطبيق أو التعميم في الانطباق، مستفاداً من الاطلاق \_ أي إطلاق المتعلّق أو الموضوع فكذلك يمكن أن يكون مستفاداً من دلالة الدالّ اللفظي عليه بالوضع أيضاً كلفظه (أي) كما في قولك: جئني برجل أي رجل.

### دوران العام بين المجموعى والاستغراقى

ثمّ إنّّه إذا دار الأمر في عامّ بين كونه موضوعاً بنحو المجموعى أو الاستغراقى، يحمل على الاستغراقى، لأنّ اعتبار الحكم لمجموع الأفراد بما هي مجموع يحتاج إلى عناية زائده في مقام الثبوت والإثبات. أمّا مقام الثبوت فلاّنه زائداً على لحاظ نفس الأفراد لا بدّ من لحاظها أمراً واحداً يقوم به ملاك الحكم، وهذا يحتاج إلى البيان في مقام الإثبات بخلاف العام الاستغراقى فإنّه لا يحتاج إلى مزيد من لحاظ نفس الأفراد وجعل الحكم لها في عرض واحد.

لا- يقال: لا بدّ من حمل العام على المجموعى إلاّ مع قيام القرينه على الاستغراقى وذلك لأنّ الموضوع للحكم في مقام الإثبات هو عنوان الكلّ وهذا العنوان لا ينطبق على الفرد ليثبت له الحكم استقلالاً بل ينطبق على تمام الأفراد وهذا الكلام يجرى حتّى فيما كان استفاده العموم من الهيئه التركيبية التي لا تدخل على الأسماء مثل لام التعريف الداخلة على الجمع، فإنّ وجه دلالة الجمع المحلّى

## الشرح:

باللّام هو أنّ اللّام تكون إشاره إلى مرتبه معيّنه من الجمع، وحيث لا معيّن لمرتبه منه إلاّ الأخيره منها، يكون الحكم ثابتاً لتلك المرتبه لا لفردٍ وفرد.

فإنّه يقال: لفظه «كلّ» ليست عنواناً للموضوع، بل هي دالّه على إرادته المتكلم جميع انطباقات مدخولها فتكون الانطباقات بنفسها موضوعاً للحكم ولازمه انحلال ذلك الحكم.

وبتعبيرٍ آخر: كما أنّ العنوان في الانطباق على كلّ من وجوداته مستقلّ كذلك في الحكم لها بذلك العنوان، ويجرى هذا الكلام في الجمع المحلّي بالألف و اللام حتّى بناءً على أنّ العموم فيه ليس بدلاله الألف و اللّام وهيئه الجمع على إرادته المدخول بانطباقاته بل باقتضاء المرتبه المتعيّنه من أفراد الجمع، فإنّ ظاهر الخطاب لحاظ أفراد تلك المرتبه بما أنّ كلّ مرتبه منها فرد لا- لحاظ أنّ المجموع شيء واحد، فإنّ هذا النحو من اللحاظ والحكم بحسب المتفاهم العرفي يحتاج إلى بيان القيد ولحاظ الوحده.

وقد يقال: إنّه ليس الوجه في إفاده الجمع المحلّي باللّام العموم، تعيّن المرتبه الأخيره من الجمع، وذلك لأنّ عدم تعيّن سائر المراتب لا يقتضى إرادته تمام الأفراد بل يمكن إرادته أقلّ الجمع حيث إنّه متعيّن في الثلاثه.

ويجاب: بأنّ أقلّ الجمع متعيّن من حيث العدد لا- بحسب الخارج وإذا كانت الألف و اللّام إشاره إلى المرتبه المتعيّنه بحسب الخارج فيتعيّن إرادته تمام الأفراد، ويؤكد ذلك أنّه لو كانت هيئه الجمع مع الألف و اللّام موضوعه للعموم لكان استعمال الجمع المحلّي بالألف و اللّام في موارد العهد الذكرى أو الخارجى الآخر مجازاً.

## الشرح:

ولكن يمكن الجواب بوجه آخر، بالالتزام بأن هيئته الجمع مع الألف و اللّام تدلّ على العموم وضعاً بأن وضع مجموعهما لما يرادف لفظ كلّ، وإذا دخلتا على الطبيعي دلّ على الاستغراق، فقوله «المُطَلَّقاتِ يَتَرَبِّصْنَ»<sup>(١)</sup> يرادف قوله (كلّ مطلقه تتربّص)، ولكن لكلّ من الألف و اللّام وهيئته الجمع وضع مستقلّ، حيث إنّ الألف و اللّام وضعت لتعيّن المدخول خارجاً أو ذهنياً أو ذكراً وهيئته الجمع وضعت لإيراده أزيد من الفردين من الطبيعه وعلى ذلك فلا يلزم فى استعمال الجمع المحلّى الألف و باللّام فى موارد العهد الذكرى أو الذهنى أو الخارجى مجازيه أصلاً، كما لا يخفى.

ص: ٢١٩

لا شبهه في أن للعموم صيغته تخصه \_\_ لغه وشرعاً \_\_ كالخصوص كما يكون ما يشترك بينهما [١] ويعمهما، ضروره أن مثل لفظ (كل) وما يرادفه في أي لغه كان تخصه، ولا يخص الخصوص ولا يعمه، ولا ينافي اختصاصه به استعماله في الخصوص عنايه، بادعاء أنه العموم، أو بعلاقه العموم والخصوص.

الشرح:

### صيغ العموم

[١] وكأن مراده قدس سره أن للعموم صيغته تخصه كلفظ (كل) وما يرادفه، كما أن للخصوص صيغته تخصه كلفظ بعض وما يرادفه، وأما ما يكون مشتركاً بينهما فلعله يشير إلى ما يذكره في النكره الواقعه في سياق النهي أو النفي، فإنه قدس سره ذكر فيها أن النفي أو النهي وإن اقتضيا انتفاء الطبيعي أو تركه إلا أن الطبيعي الواقع في حيزهما في نفسه مهمل فلا بد من تعيين أنه مرسل ولا بشرط أو مقيد ومشروط، وإذا عيّن ولو بمقدمات الإطلاق أنه مرسل ولا بشرط نفيه أو نهييه يقتضى عقلاً انتفاء تمام أفراده أو ترك جميعها، كما أنه إذا كان مقيداً ومشروطاً يقتضى النفي أو النهي عقلاً انتفاء أفرادهما المقيداه أو تركها.

وبالجمله، فسلب الطبيعي بالنفي أو النهي لا يقتضى إلا سلب المراد من مدخول النفي أو النهي، وبما أن المتيقن من مدخولهما البعض فلا يقتضى مجرد النفي أو النهي الاستيعاب في كل ما يصلح أن ينطبق عليه مدخولهما من أفراده.

ويمكن أن يقال بجريان ذلك في مثل لفظ كل مما يكون دلالتة على العموم وضعياً لا عقلياً، حيث يمكن دعوى أن لفظه (كل) موضوعه للدلاله على استيعاب الحكم بالإضافة إلى أفراد المراد من المدخول لا بالإضافة إلى كل ما يصلح أن ينطبق

ومعه لا- يصغى إلى أن إرادته الخصوص متيقنه، ولو فى ضمنه بخلافه، وجعل اللفظ حقيقه فى المتيقن أولى، ولا- إلى أن التخصيص قد اشتهر وشاع، حتى قيل: (ما من عام إلا وقد خص)، والظاهر يقتضى كونه حقيقه، لما هو الغالب قليلاً للمجاز، مع أن تيقن إرادته لا- يوجب اختصاص الوضع به، مع كون العموم كثيراً ما يراد، واشتهار التخصيص لا يوجب كثره المجاز، لعدم الملازمه بين التخصيص والمجازيه، كما يأتى توضيحه، ولو سلم فلا محذور فيه أصلاً إذا كان بالقرينه، كما لا يخفى.

الشرح:

عليه الطبيعى المدخول، ولذا لا ينافى دلالتها على الاستيعاب بتقييد المدخول بقيود كثيره.

نعم، لا- يبعد عند إطلاق مدخول كل بمعنى عدم ذكر القيد له، أن تكون لفظه (كل) ظاهره فى استيعاب الحكم لجميع أفراد الطبيعه المدخول فيها.

ثم ذكر أن الحال فى المحلّى باللام جمعاً كان أو مفرداً، كذلك بناءً على أن المحلّى باللام أيضاً يفيد العموم فىكون العموم فيه حاصلًا فيما إذا لم يذكر للمدخول قيد ولكن كون المحلّى باللام موضوعاً للاستيعاب والعموم محلّ منع، لعدم وضع اللام ولا مدخوله لذلك وعدم وضع آخر للمركب منهما، كما لا يخفى.

ص: ٢٢١

ربما عد من الألفاظ الداله على العموم، النكره فى سياق النفى أو النهى، ودلالتهأ عليه لا ينبغى أن تنكر عقلاً، لضروره أنه لا يكاد يكون طبيعه معدومه، إلا إذا لم يكن فرد منها بموجود، وإلا كانت موجوده، لكن لا يخفى أنها تفيده إذا أخذت مرسله لا مبهمه قابله للتقيد، وإلا فسلبها لا يقتضى إلا استيعاب السلب، لما أريد منها يقيناً، لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من أفرادها، وهذا لا ينافى كون دلالتهأ عليه عقليه، فإنها بالإضافه إلى أفراد ما يراد منها، لا الأفراد التى يصلح لإنطباقها عليها، كما لا ينافى دلاله مثل لفظ (كل) على العموم وضعاً كون عمومه بحسب ما يراد من مدخوله، ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بقيود كثيره.

نعم لا يبعد أن يكون ظاهراً عند إطلاقها فى استيعاب جميع أفرادها، وهذا هو الحال فى المحلى باللام جمعاً كان أو مفرداً — بناءً على إفادته للعموم — ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بالوصف وغيره، وإطلاق التخصيص على تقييده، ليس إلا من قبيل (ضيق فم الركيه)، لكن دلالته على العموم وضعاً محل منع، بل إنما يفيد فيما إذا اقتضته الحكمه أو قرينه أخرى، وذلك لعدم اقتضائه وضع اللام ولا مدخوله ولا وضع آخر للمركب منهما، كما لا يخفى، وربما يأتى فى المطلق والمقيد بعض الكلام مما يناسب المقام.

الشرح:

أقول: ما نفى عنه البعد فى مثل لفظه كل لا يجرى فى مثل اسم الجنس الواقع فى حيز النفى أو النهى، بل لابد فى اقتضائهما عقلاً للاستيعاب لكل ما يصلح أن ينطبق عليه اسم الجنس من إثبات أن المراد من اسم الجنس الطبيعى بلا شرط وهذا يحتاج إلى الإحراز بمقدمات الحكمه كما لا يخفى، وهذا يجرى فى المحلى باللام بناءً على عدم الوضع للعموم كما تقدم فيكون ظاهراً فى الاستيعاب عند عدم تقييده.

لا شبهه في أن العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجه فيما بقي فيما علم عدم دخوله في المخصص مطلقاً ولو كان متصلاً، وما احتمال دخوله فيه أيضاً إذا كان منفصلاً [١]، كما هو المشهور بين الأصحاب، بل لا ينسب الخلاف إلا إلى بعض أهل الخلاف.

وربما فصل بين المخصص المتصل فليل بحجته فيه، وبين المنفصل فليل بعدم حجته، واحتج النافي بالاجمال، لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصيات، وتعيين الباقي من بينها بلا معين ترجيح بلا مرجح.

الشرح:

### التمسك بالعام بعد التخصيص

[١] يؤخذ بالعام \_ أي بأصالة عمومته \_ بعد ورود التخصيص عليه فيما إذا شك في ورود مخصّص آخر بلا- فرق بين كون تخصيصه بالمتصل أو بالمنفصل، وكذا يؤخذ به فيما تردّد كون فرد للعام من أفراد العنوان المخصّص بالشبهه المصداقيه أو بالشبهه المفهوميه إذا كان تخصيص العام بالمنفصل، وأمّا إذا كان بالمتصل فلا مجال للتمسك بالعام المخصّص فيه، وعليه فإذا ورد في خطاب «أكرم كلّ عالم» وورد في خطاب آخر «لا- تكرم العالم الفاسق» وشك في أنّ الفاسق خصوص من ارتكب الكبيره أو يعتم المرتكب للصغيره أيضاً، فإنّه يتمسك بأصالة العموم في ناحيه خطاب «أكرم كلّ عالم» في العالم الذي لم يرتكب إلا- صغيره، ويحكم بجريان حكم العام عليه، وهذا بخلاف ما إذا كان المخصّص متصلاً كما إذا كان الخطاب «أكرم كلّ عالم غير فاسق» فإنّه لا ظهور لهذا الخطاب في ثبوت الحكم للعالم المرتكب للصغيره فقط حتّى يؤخذ بأصالة الظهور في ناحيته، ويظهر تفصيل ذلك بعد التعرّض للأقوال



والتحقيق في الجواب أن يقال: إنه لا يلزم من التخصيص كون العام مجازاً، أما في التخصيص بالمتصل، فلما عرفت من أنه لا تخصيص أصلاً، وإن أدوات العموم قد استعملت فيه، وإن كان دائرته سعه وضيقتاً تختلف باختلاف ذوى الأدوات، فلفظه (كل) في مثل (كل رجل) و (كل رجل عالم) قد استعملت في العموم، وإن كان أفراد أحدهما بالإضافة إلى الآخر بل في نفسها في غاية القله.

وأياماً في المنفصل، فلأن إرادته الخصوص واقعاً لا تستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينه عليه، بل من الممكن قطعاً استعماله معه في العموم قاعده، وكون الخاص مانعاً عن حجيه ظهوره تحكيماً للنص، أو الأظهر على الظاهر، لا مصادماً لأصل ظهوره، ومعه لا مجال للمصير إلى أنه قد استعمل فيه مجازاً، كي يلزم الإجمال.

الشرح:

في جواز التمسك بالعام بعد ورود المخصّص عليه والوجوه المذكوره لها، فنقول:

الأقوال في المسأله ثلاثه:

الأول: عدم جواز التمسك بالعام بعد ورود المخصّص عليه، بلا فرق بين كون المخصّص متصلاً أو منفصلاً.

والثاني: جواز التمسك به مطلقاً.

والثالث: جواز التمسك بالعام في المخصّص المتصل دون المنفصل.

وهذه الأقوال الثلاثه تجرى أيضاً فيما إذا شك في خروج بعض الأفراد عن العام لا من جهه الشك في ضيق العنوان المخصّص أو سعته، بل من جهه عدم إرادتها كعدم إرادته الأفراد المندرجه تحت العنوان المخصّص.

وأما إذا كان الشك من جهه ضيق عنوان المخصّص وسعته المعبر عنه بموارد

ص: ٢٢٤

لا يقال: هذا مجرد احتمال، ولا يرتفع به الإجمال، لاحتمال الاستعمال في خصوص مرتبه من مراتبه.

فإنه يقال: مجرد احتمال استعماله فيه لا- يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره في العموم، والثابت من مزاحمته بالخاص إنما هو بحسب الحجية تحكيمياً لما هو الأقوى، كما أشرنا إليه آنفاً.

وبالجملة: الفرق بين المتصل والمنفصل، وإن كان بعدم انعقاد الظهور في الأول إلا في الخصوص، وفي الثاني إلا في العموم، إلا أنه لا وجه لتوهم استعماله مجازاً في واحد منهما أصلاً، وإنما اللازم الالتزام بحجيه الظهور في الخصوص في الأول، وعدم حجيه ظهوره في خصوص ما كان الخاص حجه فيه في الثاني، فتفطن.

وقد أجب عن الاحتجاج، بأن الباقي أقرب المجازات.

الشرح:

إجمال عنوان المخصّص فسيأتي الكلام فيه في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى فانتظر.

دليل القول الأول

وعنده ما استدللّ به القائل بعدم جواز التمسك بالعام بعد ورود التخصيص عليه هو أنّ ورود خطاب المخصّص على العام يكشف عن عدم استعماله في العموم وسائر مراتب العام مختلفه ومتعدده ولا- قرينه على تعيين أيّه منها، فيكون خطاب العام مجملاً فلا يصلح للتمسك به.

ولعلّ المفصّل بين المخصّص المتصل والمنفصل يرى الإجمال وعدم تعيين مرتبه من المراتب الباقية إذا كان المخصّص منفصلاً، وأمّا إذا كان المخصّص متصلاً فاتّصاله قرينه على استعماله في تمام الباقي فيصلح العام المزبور للتمسك به إذا شك في إرادته تمام الباقي.

ص: ٢٢٥

## الشرح:

وأجاب الماتن قدس سره عن الاستدلال بأنه قد ظهر ممّا تقدّم أنّ التخصيص بالمتّصل لا يوجب التجوّز لا في ناحية أداء العموم ولا في ناحية مدخولها، فإنّ الأداء كما تقدّم موضوعه للدلالة على استيعاب الحكم لجميع ما ينطبق عليه عنوان المدخول، والمدخول كما يأتي في باب المطلق والمقيّد موضوع للطبيعي الذي يكون في نفسه لا بشرط، بالإضافة إلى القيود الوجودية والعدمية حتّى بالإضافة إلى كون الطبيعي لا بشرط بالإضافة إليهما، فلفظ (عالم) في «أكرم كلّ عالم عادل» استعمل في ذلك الطبيعي وتقييده بكونه عادلاً أو غير فاسق فهو بدالاً آخر، ففي النتيجة تكون الدلالة على العام المخصّص بتعدّد الدالّ والمدلول من غير أن يكون في البين استعمال اللفظ في غير ما وضع له، بل إطلاق التخصيص على هذا النحو من التقييد من باب ضيق فم الركيه، ففي الحقيقة ليس في البين عموم مخصّص.

نعم لو كان من قبيل «أكرم كلّ عالم إلاّ الفاسق» فباعتبار الانحلال في المستثنى كان لإطلاق التخصيص عليه وجه، ولكنّه غير صحيح أيضاً.

وأما إذا كان التخصيص بمنفصل فالخاص المنفصل لا يكشف عن عدم استعمال العام في خطابه في العموم بأن لا يقصد المتكلّم بيان الحكم لجميع ما ينطبق عليه مدخول الأداء، بل يكشف عن عدم تطابق الحكم الوارد في ذلك الخطاب إثباتاً مع الحكم ثبوتاً في مورد دلالة الخاص المنفصل وبأنّ الحكم ثبوتاً أضيق مما ورد في خطاب العام المقصود تفهيمه بذلك الخطاب.

والحاصل، قد يكون الحكم الوارد في خطاب العام مطابقاً تماماً لما اعتبره ثبوتاً المعبر عنه بالمراد الجدّي، وقد لا يكون مطابقاً تماماً، والخاص المنفصل يكشف عن عدم تطابقه بالإضافة إلى مورد دلالة الخاص لا عن عدم قصده تفهيم

## الشرح:

الحكم بنحو العموم بخطاب العام، ولذا لا يكون الظفر بالمخصّص موجباً لانحلال ظهور العام وإنّما ينحلّ به أصاله التطابق المعبر عنها بحجّيه الظهور، فيكون الخاص مزاحماً للعام في حجّيته بناءً على أنّ تقديم الخاص على العام يكون من باب أقوى الظهورين، كما عليه ظاهر الماتن قدس سره أو لأنّ الخاص يحسب قرينه عرفيه على المراد الجدّي من العام فيكون اعتبار دليل الخاص حاكماً على ما دلّ على اعتبار ظهور العام، وإن كان الصحيح في وجه تقديمه على خطاب العام هو كون الخاص قرينه عرفيه، ولهذا الكلام مقام آخر.

نعم، يبقى في المقام كلام في وجه تأخير خطاب الخاص عن خطاب العام وعدم الإتيان به على نحو المخصّص المتّصل وتفهم أنّ الحكم مستوعب لجميع ما ينطبق عليه المدخول مع فرض كون الحكم في مقام الثبوت والإرادته الجدّي على خلاف ذلك العموم.

ويظهر من كلام الماتن قدس سره أنّ هذا لضرب القانون ليكون مرجعاً عند الشك في الصدق ونحوه.

ولكن أورد المحقّق النائيني قدس سره على ورود العام قانوناً، بأنّ إعطاء الحكم بنحو العموم قانوناً ليرجع إليه عند الشك غير صحيح، لأنّ ضرب القانون على نحو القاعده في ظرف الشك في الواقع وإن كان مما لا ينكر في صحّته كما في الاستصحاب وقاعدتي الحليه والطهاره إلا أنّ ورود التخصيص على مثل هذه العمومات قليل جداً فإنّه يكون تقديم خطاب أو قاعده عليها من باب الحكومه أو الورود، والعمومات التي مورد الكلام هي المتكفّله لبيان الأحكام الواقعيه، وهذه العمومات لا تكون قانوناً لظرف الشك في الواقع وكشف أحكام الثبوت منها، وإنّما

وفيه: لا- اعتبار في الأقربيه بحسب المقدار، وإنما المدار على الأقربيه بحسب زياده الانس الناشئه من كثره الإستعمال، وفي  
تقريرات بحث شيخنا الأستاذ قدس سره في الشرح:

عمل العقلاء بها لكونها ظهورات وكاشفات معتبره إلى الأحكام الواقعيه.

وبتعبيرٍ آخر: مداليلها الأحكام الثابته للأشياء والأفعال بعناوينها الواقعيه الأوليه أو الثانويه مع قطع النظر عن علم المكلفين وجهلهم  
بها فكيف تكون تلك المدلولات أحكاماً لظرف الشك<sup>(١)</sup>.

أقول: لا- يخفى أنه ليس مراد الماتن من إيراد العام قانوناً كون مدلوله حكماً ظاهرياً مضروباً لحال الشك ليرد عليه ما ذكر، بل  
العام وارد لبيان الحكم الواقعي وتفهم عموم الحكم لجميع ما ينطبق عليه مدخول الأداة، ومع كون الحكم ثبوتاً على خلاف  
مدلول ذلك العام في بعض أفراده يكون عدم الإتيان بالمخصيص المتصل بداعي تمكين المكلف من التمسك بأصالة التطابق  
بين مدلول العام ومقام الثبوت في مثل مورد الشك في فرديته لعنوان الخاص لإجماله مفهوماً، أو أنه باقٍ تحت العام، وأصالة  
التطابق في ناحيه العام في نفسها حكم ظاهري ترتفع بأصالة التطابق في ناحيه خطاب الخاص ومع عدم جريانها فيه لإجمال  
عنوان الخاص ومع عدم جريانها فيه لإجمال عنوان الخاص يؤخذ بها في ناحيه العام كما يأتي. أضف إلى ذلك جواز الإتيان  
بالخاص منفصلاً حتى في موارد تبين مفهومه وعدم إجماله فإنّ مصلحه تأخير البيان ليسهل على الناس تعلّم الأحكام وأخذها من  
الاعراض التي يجوز لأجلها ذكر الخاص منفصلاً حتى فيما إذا كان متأخراً عن وقت الحاجه.

ص: ٢٢٨

مقام الجواب عن الاحتجاج، ما هذا لفظه [١]: والأولى أن يجاب بعد تسليم مجازيه الباقي، بأن دلالة العام على كل فرد من أفراده غير منوطه بدلالته على فرد آخر من أفراده، ولو كانت دلالة مجازيه، إذ هي بواسطة عدم شموله للأفراد المخصوصه، لا بواسطة دخول غيرها في مدلوله، فالمقتضى للحمل على الباقي موجود والمانع مفقود، لأن المانع في مثل المقام إنما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله، والمفروض انتفاؤه بالنسبه إلى الباقي لإختصاص المخصص بغيره، فلو شك فالأصل عدمه، انتهى موضع الحاجة.

الشرح:

[١] هذا تعرّض لما أجاب به الشيخ قدس سره على ما في تقريراته عن إشكال تعدّد المجازات بحسب المراتب وعدم قرينه معيّنه للمراد منها.

وحاصل جوابه قدس سره أنّه بناءً على كون تخصيص العام موجباً لمجازيه استعماله لا يوجب ذلك سقوطه عن الاعتبار في تمام الباقي، والوجه في ذلك أنّ دلالة العام على إرادته فرد من أفراده غير منوطه بدلالته على إرادته الفرد الآخر منه، سواء كان ذلك العام مخصّصاً أو لم يخصّص أصلاً، وكما أنّ العام يدلّ على شمول الحكم لكلّ فردٍ من أفراده قبل أن يرد عليه تخصيص، فكذلك لا تتغيّر هذه الدلالة بالإضافه إلى الأفراد الباقية تحته بعد ورود التخصيص عليه، فالمجازيه في العام المخصّص، لعدم شموله لأفراد الخاص لا لشمولها للأفراد الباقية، وإن شئت قلت: دلالة العام على الأفراد الباقية مستنده إلى الوضع كصوره عدم ورود الخاص، حيث إنّ إرادته فرد من أفراده غير منوطه بإرادته فرد الآخر، غايه الأمر عدم إرادته بعض منها وهو ما يدخل في عنوان الخاص يكون موجباً لاتّصافه بالمجاز وتكون المجازيه بعدم إرادته ذلك البعض وعدم إرادته يحتاج إلى القرينه، حيث إنّ الخاص قرينه على عدم إرادته ومع عدم ثبوت خاصّ آخر يؤخذ بدلاله العام لأصالة عدم المانع يعنى قرينه أخرى على

قلت: لا يخفى أن دلالة على كل فرد إنما كانت لأجل دلالة على العموم والشمول، فإذا لم يستعمل فيه واستعمل في الخصوص — كما هو المفروض — مجازاً، وكان إرادته كل واحد من مراتب الخصوصيات مما جاز انتهاء التخصيص إليه، واستعمال العام فيه مجازاً ممكناً، كان تعين بعضها بلا معين ترجيحاً بلا مرجح، ولا مقتضى لظهوره فيه، ضروره أن الظهور إما بالوضع وإما بالقرينه، والمفروض أنه ليس بموضوع له، ولم يكن هناك قرينه، وليس له موجب آخر، ودلالته على كل فرد على حده حيث كانت في ضمن دلالة على العموم، لا يوجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم، إذا لم تكن هناك قرينه على تعيينه، فالمانع عنه وإن كان مدفوعاً بالأصل، إلا أنه لا مقتضى له بعد رفع اليد عن الوضع، نعم إنما يجدى إذا لم يكن مستعملاً إلا في العموم، كما فيما حققناه في الجواب، فتأمل جيداً.

الشرح:

عدم إرادته البعض الآخر (1).

ولكن لا- يخفى عدم تماميه ما ذكره، والوجه في ذلك أن استعمال العام وإرادته كل واحد من أفرادها ليس من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معناه ليكون استعماله في فرد كاستعماله في أكثر الأفراد، بأن لا- تختلف الإرادة بالإضافة إلى المعاني المتعدده، بل يكون الاختلاف بإرادته معنى آخر عند إرادته الأكثر وعدم إرادته المعنى الآخر عند عدم استعماله في الأكثر.

وبتعبير آخر: يكون إرادته المعنى الآخر عند استعماله في كلا المعنيين الحقيقي والمجازي، بإرادته مستقلة غير الإرادة المستقلة بالإضافة إلى معناه الحقيقي، وعدم استعماله إلا في معناه الحقيقي لا يوجب انضمام تلك الإرادة المستقلة إلى الإرادة

ص: ٢٣٠

١- (١) مطارح الأنظار: ١٩٢.

## الشرح:

بالإضافة إلى معناه الحقيقي.

وهذا بخلاف العام في موارد التخصيص فإنّ العام ككلّ عالم عند استعماله في معناه الحقيقي يراد منه معنى العالم بنحو اللابشرط بجميع انطباقاته فكلّ من تلك الانطباقات مراده بإرادته ضمنيه، وفي مورد التخصيص يراد منه العالم المشروط بجميع انطباقاته أيضاً ولكن بما أنّ غير المرتبه الأخيره متعدده وتمايم الباقي أحد المعاني للعالم المشروط بجميع انطباقاته أو إحدى المراتب التي يدعى أنّ أفرادها تمام انطباقات العالم اللابشرط، فلا بدّ في تعيينه إلى نصب القرينه على إرادته والمفروض أنّ الخطاب الخاص ولو في المنفصل لا يكشف إلّا عن عدم إرادته المتكلم المرتبه الأخيره من العموم.

ودعوى أقربيه تمام الباقي إلى المدلول الوضعي للعام قرينه على تعيينه ممنوعه، لأنّ مجرّد الأقربيه مالم يكن مأنوساً في الأذهان لا يوجب انصراف اللفظ إليه.

وذكر المحقّق الاصفهاني قدس سره في توجيه كلام الشيخ قدس سره أنّ الخاص يزاحم الدلاله التضمنيه للعام، والدلالات التضمنيه للعام لا- يتبع بعضها بعضاً وإنّما كلّها تتبع الدلاله المطابقه للعام، وحيث إنّ لم يثبت المزاحم والمانع لسائر الدلالات التضمنيه فيكشف ذلك عن ثبوت دلاله مطابقه للعام تحوى تلك الدلاله المطابقه \_ أي الخاص \_ وسائر الدلالات التضمنيه التي لم تثبت لها مزاحم وتبعيه الدلالات التضمنيه من حيث ثبوتها للدلاله المطابقه لا- تنافى تبعيه الدلاله المطابقه لتلك الدلالات التضمنيه من حيث الإثبات.

وبالجملة الخاصّ إنّما يزاحم الدلاله التضمنيه للعام وتسقط تلك الدلاله المطابقه بسقوط تلك الدلاله التضمنيه، وبعدم المزاحم لسائر الدلالات التضمنيه



الشرح:

يستكشف ثبوت دلاله مطابقه تحوى سائر الدلالات التضمنيه.

وبتعبير آخر: تبعيه المدلولات التضمنيه للمدلول المطابقي ثبوتاً لا- تنافى تبعيه الدلاله المطابقيه للمدلولات التضمنيه إثباتاً وسقوطاً.

لا يقال: غايه ما ذكر أنّ سقوط بعض الدلالات التضمنيه لا ينافى ثبوت سائر الدلالات التضمنيه الكاشفه عن ثبوت دلاله مطابقه للعام بحيث تحوى تلك الدلالات، والكلام فى ثبوت المقتضى لثبوت سائر الدلالات التضمنيه.

فإنه يقال: فإننا نعلم بثبوت دلاله مطابقه للعام لا محاله، حيث إنّ المتكلم لا يتكلم بكلام العام لاغياً وإذا انضم خطاب الخاص المخصّص إلى خطاب العام الواردين من متكلم واحد أو متكلمين يكونان بمنزله المتكلم الواحد كالخطابين الصادرين عن إمامين معصومين كشف ذلك عن استعمال العام فى معنى لا يكون معه مزاحم لتلك الدلالات التضمنيه. فالمراتب المناسبه للعام وإن كانت متعدده وكلها فى عرض واحد، إلا أنّ المدلولات التضمنيه بعضها فى طول بعض آخر ولا تصل النوبه إلى المدلولات التضمنيه التى أقلّ مقداراً إلاّ مع ثبوت المزاحم لما هو أكثر منه مقداراً، فلا وقع للقول بأنه كما لا مانع بالإضافه إلى تمام الباقي كذلك لا مانع بالإضافه إلى الأقلّ منه (1).

أقول: مرجع ما ذكره قدس سره إلى أنّ الخاص ولو كان منفصلاً يكون قرينه معينه للمرتبه المراده من العام المخصّص، وقد تقدّم أنّ خطاب الخاص يكشف عن عدم استعمال المتكلم العام فى الطبيعى اللابشرط بجميع انطباقاته بحكم العقل، لا أنّ

ص: ٢٣٢

## الشرح:

خطاب الخاص ناظر إلى بيان المراد أى المستعمل فيه للعام، بل هو ناظر إلى بيان عدم ثبوت الحكم الوارد فى خطاب العام للأفراد الداخلة فى عنوان الخاص ثبوتاً، ولا يلزم لغويه خطاب العام مع عدم تعيين المرتبه المراده لأنّ العام يعمل به إلى مرتبه لا يجوز انتهاء التخصيص إليها، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا يظهر الجواب عمّا ذكره الشيخ العراقى قدس سره فى الجواب عن الإشكال المتقدّم من أنّ دلالة العام على حكم باقى الأفراد ثابتة لا تختلف، سواء ورد عليه التخصيص أم لا، فورود التخصيص على العام متّصلاً أو منفصلاً يمنع عن ظهوره بالإضافة إلى الأفراد التى داخله فى عنوان المخصّص، وذلك كما إذا كان الخطّ المرسوم أولاً مترين ثم أُزيل منه بعضه فإنّ الباقي منه هو البعض المرسوم أولاً، والاختلاف والتغيير إنّما هو فى الحد.

وبالجمله شمول العام للأفراد الباقية بعد ورود خطاب الخاص هو الشمول الذى كان لولا ورود الخاص وإنّما يزول شموله للأفراد الداخلة تحت عنوان الخاص فحسب، ولا يختلف الحال بين أن يسمّى شموله للباقي حقيقه أو مجازاً ولا تجرى أصاله الحقيقه فى المقام لأنّها إنّما تجرى مع عدم إحراز المراد، والمراد من العام فى المقام محرز وهو تمام الباقي من سائر الأفراد(١).

ووجه الظهور أنّ دلالة العام \_ لولا ورود التخصيص عليه \_ على الأفراد، باقيه لكونها من أفراد الطبيعى المراد بنحو اللابشرط، وقد استعمل مدخول الأداه فيه ودلّ الأداه على إرادته المتكلّم جميع انطباقاته، بخلافه بعد ورود خطاب الخاص فإنّه

الشرح:

يكشف عن استعمال مدخولها فى الطبعى المشروط، فشمول الحكم الوارد على العام لتمام الباقي من الأفراد موقوف على كون الطبعى المشروط بحيث ينطبق على كل فرد من أفراد الطبعى المشروط المراد لتدلّ الأداة على إرادته جميعها والمفروض عدم القرينه المعينه لذلك الطبعى الذى يستعمل فيه مدخول الأداة بنحو المجاز، ولذا يصير خطاب العام بعد التخصيص مجملاً يقتصر فى حكمه على الأفراد التى لا يجوز انتهاء التخصيص إلا إليها على ما تقدّم.

إذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملاً بأن كان دائراً بين الأقل والأكثر [١] وكان منفصلاً، فلا يسرى إجماله إلى العام، لا حقيقته ولا - حكماً، بل كان العام متبعاً فيما لا يتبع فيه الخاص، لوضوح أنه حجه فيه بلا مزاحم أصلاً، ضروره أن الخاص إنما يزاحمه فيما هو حجه على خلافه، تحكيمياً للنص أو الأظهر على الظاهر، لا فيما لا يكون كذلك، كما لا يخفى.

وإن لم يكن كذلك بأن كان دائراً بين المتباينين مطلقاً، أو بين الأقل والأكثر فيما كان متصلاً، فيسرى إجماله إليه حكماً في المنفصل المرّد بين المتباينين، وحقيقته في غيره:

أما الأول: فلأن العام \_\_\_ على ما حققناه \_\_\_ كان ظاهراً في عمومته، إلا أنه لا يتبع ظهوره في واحد من المتباينين اللذين علم تخصيصه بأحدهما.

وأما الثاني: فلعدم انعقاد ظهور من رأس للعام، لاحتفاف الكلام بما يوجب احتمالاً لكل واحد من الأقل والأكثر، أو لكل واحد من المتباينين، لكنه حجه في الأقل، لأنه المتيقن في البين.

فانقدح بذلك الفرق بين المتصل والمنفصل، وكذا في المجمل بين المتباينين والأكثر والأقل، فلا تغفل.

الشرح:

### التمسك بالعام في الشبه المفهوميه للخاص

[١] إذا ورد الخاص على خلاف حكم العام وكان الخاص بحسب مفهومه مجملاً - بحيث لا - يعلم سعه معناه أو ضيقه وكان خطاب الخاص منفصلاً يؤخذ بخطاب الخاص في المتيقن ويؤخذ في المشكوك دخوله في عنوان الخاص، بالعام

## الشرح:

كما إذا ورد في خطاب الأمر بإكرام العلماء وورد في خطاب آخر النهي عن إكرام العالم الفاسق، وتردد الأمر بين كون المراد بالفاسق خصوص المرتكب للكبيره أو مطلق العاصي ولو كان مرتكباً للصغيره بلا إصرارٍ، فإنه يؤخذ بعموم العام في المرتكب للصغيره غير المصّر عليها ويرتفع إجمال المخصّص من حيث الحكم.

هذا فيما كان المخصّص ص المجمل منفصلاً عن خطاب العام، وأمّا إذا كان بنحو المخصّص ص المتصل كقوله: «أكرم كلّ عالم إلاّ الفاسق منهم» فلا يصحّ التمسك بالعام في مورد الإجمال لسرايه إجمال المخصّص إلى العام وعدم انعقاد ظهور له في العموم.

وإذا كان الخاص المجمل مردداً أمره بين المعنيين المتباينين كما إذا ورد في خطاب الأمر بإكرام العلماء وورد في خطاب النهي عن إكرام زيد ودار الأمر بين كون المراد من زيد هو زيد بن عمرو أو زيد بن بكر فإنّ العام يسقط عن الاعتبار بالإضافه إلى كلّ من المحتملين وذلك لقيام الأماره على عدم تطابق ظهور العام في أحدهما للواقع فلا يصلح للأخذ به في شيءٍ منهما من غير فرقٍ بين ما إذا كان الخاص متصلاً أو منفصلاً.

لا- يقال: إذا كان الخاص منفصلاً عن خطاب العام وكان عدم تطابق ظهور العام للواقع بالإضافه إلى أحد المتباينين محرزاً بالوجدان فالأمر كما ذكر للعلم الإجمالي بورود التخصيص للعام في أحدهما، وأمّا إذا كان عدم تطابق ظهور العام للواقع غير محرز بالوجدان بأن كان الخاص من قبيل الاماره المعبره كالخبر العادل فهو لإجماله وتردده بين المتباينين لا يكون حجّه في شيءٍ منهما ولا في أحدهما لا بعينه، حيث إنه لا دليل على اعتبار المدلول الالتزامى بعد سقوط المدلول المطابقى عن الاعتبار كما يأتي في بحث تعارض الأدله وبيان عدم صلاحية المتعارضين لنفي الثالث.

## الشرح:

وعليه، فلا- وجه لرفع اليد عن العموم بالإضافة إلى كل من زيد بن عمرو وزيد بن بكر في المثال، بل يؤخذ فيهما بالعموم كما يؤخذ به في سائر الأفراد، حيث من يحتمل طلب إكرام كل منهما ثبوتاً لاحتمال عدم صدق خطاب الخاص المظنون في شيءٍ منهما.

فإنه يقال: إجمال الخاص بمعنى عدم ظهوره إنما هو بالإضافة إلى خصوصيه أي من الزيد بن معينه، وأما بالإضافة إلى كون أحدهما غير مراد جداً في المقام فهو ظاهر ولا يكون ذلك من المدلول الالتزامي للدليلين المتعارضين ليكون سقوطهما عن الاعتبار بالإضافة إلى المدلول المطابقى موجباً لانتفاء المدلول الالتزامي أصلاً أو اعتباراً.

وأما عدم اعتبار المدلول الالتزامي تبعاً لعدم اعتبار المدلول المطابقى لإجماله، فهو غير ثابت وذلك لأن سقوط المدلول الالتزامي في المتعارضين إنما هو لوقوع التكاذب بينهما، حتى في ذلك المدلول الالتزامي بخلافه في المقام، فإنه في الحقيقة في المال مدلول انحلالى ضمنى.

وإن شئت قلت: حجيه ظهور العام المعبر عنها بأصالة التطابق تثبت بسيره العقلاء ولا- فرق في قيام سيرتهم على ترك تلك الأصالة بين ما كان الخاص المردد بين المتباينين قطعياً أو كان ثابتاً بمثل خبر الثقة.

لا- يقال: كيف يؤخذ بمدلول العام في غير المتيقن من مدلول الخاص المنفصل، مع أنه لا أثر لمقام الإثبات مع إحراز مخالفته مقام الثبوت له.

وبتعبير آخر: يكون الخاص المنفصل المجمل مفهوماً المردد بين السعه والضيق كاشفاً عن أن الموضوع ثبوتاً لطلب الإكرام ليس كل عالم بل المتصف بعدم كونه فاسقاً أو ليس بفاسق فيكون حصول الموضوع في العالم المحتمل فسقه

وأما إذا كان مجملاً بحسب المصداق، بأن اشتبه فرد وتردد بين أن يكون فرداً له أو باقياً تحت العام [١]، فلا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً به، ضروره عدم انعقاد ظهور للكلام إلا في الخصوص، كما عرفت.

وأما إذا كان منفصلاً عنه، ففي جواز التمسك به خلاف، والتحقيق عدم الشرح:

بالشبهه المفهوميه مشكوكاً، فكيف يحكم بوجوب إكرامه أخذاً بظهور العام؟

فإنه يقال: الخاص المنفصل يكشف عن عدم ثبوت طلب الإكرام بالإضافة إلى ما هو فرد للعنوان الوارد في الخاص، وأما بالإضافة إلى ما يشك في سعه مفهوم ذلك العنوان فلا كشف فيه ومدلول خطاب العام. وإن كان انحلالياً إلا أنه يعلم بخطاب الخاص عدم ثبوت الحكم الوارد في خطاب العام بالإضافة إلى الأفراد التي يكشف الخاص عن عدم ثبوت حكم العام لها ثبوتاً وأما فيما لا - كشف لخطاب الخاص بالإضافة إليها فلا موجب لرفع اليد عن أصاله التطابق في ناحيه خطاب العام وظهوره كما أشرنا إليه في بيان مقتضى السيره العقلانيه الجاريه في اتباع الظهورات.

### التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه للخاص

[١] إذا علم حال فرد أنه من أفراد العام، واحتمل اندراجه في عنوان الخاص حتى لا يثبت له حكم العام لا لإجمال عنوان الخاص كما تقدم، بل للشك في ذلك الفرد بالشبهه الخارجيه، فلا ينبغي التأمل في أنه لا يجوز التمسك في الفرد المشكوك بالعام لإثبات حكمه في ذلك الفرد فيما إذا كان الخاص متصلاً، كما إذا قال «أكرم كل عالم، لا يرتكب كبيره ولا يصرّ على الصغيره» وشك في عالم أنه يرتكب الكبيره أو يصرّ على الصغيره أم لا، حيث إن ظهور العام من الأول مقصور على إكرام عالم خاص وصدقه على المشكوك غير محرز وخطاب الحكم على نحو القضية الحقيقيه لا يعين مصداقه فلا بد من إحراز المصداق خارجاً ليحرز ثبوت حكم العام المقتد فيه.

جوازه، إذغايه ما يمكن أن يقال في وجه جوازه، أن الخاص إنما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجه، ولا يكون حجه فيما اشتبه أنه من أفراد، فخطاب (لا تكرم فساق العلماء) لا يكون دليلاً على حرمة إكرام من شك في فسقه من العلماء، فلا يزاحم مثل (أكرم العلماء) ولا- يعارضه، فإنه يكون من قبيل مزاحمه الحجه بغير الحجه، وهو في غايه الفساد، فإن الخاص وإن لم يكن دليلاً في الفرد المشتبه فعلاً إلا- أنه يوجب اختصاص حجه العام في غير عنوانه من الأفراد، فيكون (أكرم العلماء) دليلاً وحجه في العالم غير الفاسق، فالمصداق المشتبه وإن كان مصداقاً للعام بلا كلام، إلا أنه لم يعلم أنه من مصاديقه بما هو حجه، لإختصاص حجته بغير الفاسق.

الشرح:

وأما إذا كان الخاص منفصلاً فقد يقال بإمكان إثبات حكم العام له مع الشك كذلك بدعوى أن خطاب العام ظاهر في تعلق الوجوب بإكرام كل من ينطبق عليه عنوان العام، والخاص المنفصل حجه على رفع اليد عن ظهور العام بالإضافة إلى الأفراد التي احرز دخولها تحت عنوان الخاص. وأما بالإضافة إلى من ينطبق عليه عنوان العام ولا يحرز اندراجها في عنوان الخاص فلا حجه على رفع اليد عن ظهور العام، ولا وجه للإغماض عن أصاله التطابق على وزان ما تقدم في إجمال المخصّص المنفصل ودوران أمره بين الأفراد القليله والكثيره.

ولكن لا يخفى الفرق بين المقامين وأنه لا يمكن التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه للخاص، بخلاف موارد الشبهه المفهوميه لعنوانه، فإنه بإجمال الخاص ودوران أمره بين الأفراد القليله والكثيره، يتعين فيها الرجوع إلى ظهور العام، والوجه في ذلك أن الخاص يكون قرينه عرفيه على المراد الجدّي من العام بسقوط أصاله التطابق في ناحيته باعتبار خطاب الخاص في مدلوله، وليس مدلول خطاب الخاص مع إجماله بأزيد من الأفراد التي تدخل في المعنى الضيق، فيرفع اليد عن أصاله

ص: ٢٣٩



وبالجملة العام المخصص بالمنفصل، وإن كان ظهوره في العموم، كما إذا لم يكن مخصصاً، بخلاف المخصص بالمتصل كما عرفت، إلا- أنه في عدم الحجية إلا- في غير عنوان الخاص مثله، فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الإندراج تحت إحدى الحجتين، فلا بد من الرجوع إلى ما هو الأصل في البين، هذا إذا كان المخصص لفظياً.

الشرح:

الظهور في ناحيه العام بالإضافة إليها، بخلاف الخاص المبيّن إذا شكّ في مصداقه بالشبهه الخارجيه فإنّ معه يكون الموضوع ما صحّ انطباق عنوانه وعدم انطباق عنوان الخاص عليه، وصدق هذا الموضوع المعتبر في حكم العام على المشتبه بالشبهه الخارجيه غير محرز، ولا يقاس بالخاص المنفصل المجمل حيث ذكرنا أنه لإجماله لا يكشف عن تقييد العام ثبوتاً إلاّ بالإضافة إلى الأفراد التي تكون داخله في مدلول خطاب الخاص بعنوانه، والمفروض أنه لا دلالة للخاص إلاّ بالإضافة إلى أفراده، فيكون رفع اليد عن أصله التتابع في ظهور العام بالنسبه إلى غير مورد انطباق الضيق بلا قرينه على خلافه.

وبتعبير آخر: اتّصاف الخطاب بالحجّيه بالإضافة إلى الحكم المجعول بنحو القضية الحقيقيه لا يتوقّف على إحراز الموضوع في ذلك بحسب الخارج، ولذا يفتى الفقيه في الوقائع بتلك الكبرى بلا- نظر إلى وجود الموضوع للحكم خارجاً، ومع انفصال الخاص وتبين مدلوله لا- يكون خطاب العام حجه على حكمه بنحو العموم بل يتقيّد اعتبار ظهوره بعدم انطباق عنوان الخاص على ما ينطبق عليه عنوان العام، فخطاب أكرم كلّ عالم بعد ورود خطاب لا- تكرم الفاسق من العالم يكون حجه على تعلق الوجوب بإكرام كلّ عالم لا ينطبق عليه عنوان الفاسق، يعنى إذا تبين مفهومه فمجموع الخطابين حجه على أنّ الحكم المجعول بنحو القضية الحقيقيه هو وجوب

ص: ٢٤٠

## الشرح:

إكرام كلِّ عالم الذي لا يرتكب الكبيره ولا يصرّ على الصغيره، وفعليه هذا العنوان خارجاً يوجب فعليه حكم العام، فالخطابان مع إحراز الصغرى حجه على الحكم الفعلى، وأما مع عدم إحراز الصغرى فالحكم وإن أمكن أن يكون فعلياً كما إذا كان فرد عالمياً ولم يعلم ارتكابه الكبيره أو إصراره على الصغيره إلاّ- أنّ الخطابين لا يعينان تحقّق الصغرى أى فعليه العنوان الذي يكون العام حجه فيه بعد التخصيص، بل الأمر كذلك حتّى إذا كان مدلول خطاب العام حكماً بنحو القضية الخارجيه ومدلول خطاب الخاص قضيه حقيقيه، إذ بتقيّد الموضوع فى خطاب العام بعدم انطباق عنوان الخاص على الخارج، يكون الموضوع فى القضية الحقيقيه عين المأخوذ فى العام مع القيد المدلول عليه فى الخاص.

وبالجملة تعيين الموضوع للحكم خارجاً من حيث التحقّق وعدمه خارج عن عهده الخطاب المتضمّن لبيان الحكم بنحو القضية الخارجيه.

نعم، إذا لم يكن الخاص كالعام على نحو القضية الحقيقيه بأن لم يوكل إحراز الموضوع فى خطاب الخاص إلى المكلف كقوله «أكرم هؤلاء» مشيراً إلى جماعه من الجلساء، ثم قال: «لا تكرم هؤلاء» مشيراً إلى بعض منهم، وشك فى وقوع الإشاره الثانيه إلى زيد وعمرو وبكر أو هم مع خالد فإنّه يتمسك بالعام فإنّ المثال يدخل فى إجمال خطاب الخاص ودوران الأمر بين كون المراد منه هو الأقل أو الأكثر وليس من قبيل التمسك بالعام فى شبهته المصداقيه، فلا تغفل.

وذهب الشيخ العراقى قدس سره إلى أنّ الموضوع لحكم العام لا- يتقيّد بورود خطاب الخاص بل يكون الموضوع لحكمه هو الموضوع له قبل وروده، وأوضح ذلك بأنّه كما أنّ انقضاء فرد أو أفراد من العام بموت أو نحوه لا يوجب تقييداً فى الموضوع

## الشرح:

لحكم العام كذلك خروج فرد أو أفراد منه بخطاب الخاص لا يوجبه وإذا ورد في خطاب «أكرم كل عالم» ثم ورد في خطاب آخر «لا تكرم زيدا العالم» أو كان خطاب العام «أكرم كل عالم إلا زيدا» لا يكون الموضوع لحكم العام إلا الانطباقات لعنوان العام، وكما أن موت زيد لا يوجب تقييداً في ناحية الموضوع لحكم العام ولا تعنونه بعنوان وجودى أو عدمى كذلك في إخراجهم عن حكم العام لا يوجبه وذلك لقصور ملاك الحكم فيه أو في غيره، وهذا بخلاف باب الإطلاق والتقييد فإن خطاب القيد يكون مقيداً للمطلق الذى علق عليه الحكم ويوجب تعنونه بعنوان عدمى أو وجودى ولذا لو شك في مصداق القيد لم يقل أحد بجواز التمسك بخطاب المطلق في ذلك المصداق المشتبه، كالشك في طهاره ماء مثلاً فيما إذا شك في أنه لاقى النجاسه أم لا؟ فلا يمكن التمسك بإطلاق ما دل على كون الماء مطهراً من الحدث والخبث، هذا كله بلحاظ مقام الثبوت.

وأما بالنسبه إلى مقام الإثبات فقد يحرز أن الخطاب مقيد، كما لو ورد بلسان الاشتراط أو نفي الحقيقه مثل قوله عليه السلام: «لا صلاه إلا بطهور»، وقد يعلم أنه من قبيل المخصّص للعام كقوله: «لا تكرم زيدا» بعد قوله: «أكرم كل عالم» أو كقوله: «أكرم كل عالم إلا زيدا».

وقد يتردد بين كون الخطاب الخاص مخصّصاً أو مقيداً، كما إذا قال «أكرم كل عالم» ثم ورد «لا تكرم الفساق من العلماء» حيث يدور الأمر بين كونه مقيداً بأن يكون الموضوع لطلب الإكرام كل عالم غير فاسق أو كونه مخصّصاً بأن يخرج عن حكم العام الانطباقات المندرجه في عنوان الفاسق من العلماء، نظير خروج زيد وعمرو وخالد من وجوب إكرام العلماء، وكما أن خروج أفراد منه لا يوجب تقييد العام

## الشرح:

وتعنونه فكذلك خروج انطباقات الفاسق من العلماء لا- يوجهه فالباقى يطلب إكرامهم بما هم انطباقات العالم ولا يطلب إكرام انطباقات الفاسق من العلماء، إمّا لقصور المقتضى أو للابتلاء بالمزاحم أو غير ذلك.

وعلى ذلك، فلو كان الموضوع للحجيه هو الظهور التصورى لكلّ خطاب، أى ما يتبادر منه إلى ذهن السامع لعلمه بالوضع ولو كان المتكلم غير شاعر أو غير ملتفت بمعنى أنّه إذا صدر هذا الكلام من متكلم مرید لإظهار مراده الواقعى يكون ذلك الظهور التصورى حجّه على مراده الواقعى والظهور التصورى فى كلّ من خطابى العام والخاص من المتراحمين فى الأفراد التى يعلم أنّها من انطباقات الخاص، وحيث إنّ الظهور التصورى للخاص فى تلك الأفراد أقوى من جهه الكشف عن مراده الواقعى من ظهور العام فيؤخذ فيها بظهور خطاب الخاص وأمّا بالإضافة إلى ما لا يعلم انطباقه فى عنوان الخاص، فلا تراحم بين الظهورين فيؤخذ فيه بظهور خطاب العام، هذا فيما كان خطاب الخاص مخصّصاً.

وأما إذا كان مقيداً للعام بأن يكون الموضوع لطلب الإ- كرام العالم غير الفاسق، فلا- يمكن الأخذ بخطاب العام فى الفرد المشكوك لعدم إحراز كونه من مصاديق المقيد، وعليه فإن لم يعلم أنّ خطاب الخاص مخصّص أو مقيد يمكن الحكم باعتبار الظهور التصورى للعام بالإضافة إلى الفرد المشكوك، حيث إنّ أصاله إطلاق العام غير جاريه بالإضافة إلى الانطباقات المحرزه أنّها داخله فى عنوان الخاص للعلم بخروجها عن حكم العام سواء كان بتقييده أو بتخصيصه وتجرى أصاله الإطلاق فى ناحيه العام وعدم تقييده بغير عنوان الخاص لاندرج الفرد المشكوك فى حكم العام والنتيجه الأخذ بالظهور التصورى للعام فى ذلك الفرد المشكوك.

## الشرح:

ولكن ذكر في آخر كلامه أنّ الموضوع للحجيه ليس الظهور التصورى للخطاب، فإنّ الظهور يعتبر لكونه كاشفاً نوعياً عن الواقع والكاشف النوعى هو الظهور التصديقى بأن يعلم أنّ الغالب إرادته المتكلم ذلك المعنى من الكلام المزبور وبما أنّ هذا غير حاصل بالإضافة إلى كون المتكلم فى مقام تعيين أنّ الفرد الخارجى من أفراد العام وغير داخل فى عنوان المخصّص فإن كان الشك فى الفرد من جهه الشبهه الحكميه فى أنّ المتكلم أخرج الفرد المزبور عن حكم العام أو لم يخرجّه فلا بأس بالتمسك بالعام وإثبات أنّه لم يخرج عن حكم العام. وأمّا إذا شك فيه من جهه الشبهه المصداقيه لعنوان الخاص فلا يعتبر لعدم الظهور التصديقى بالإضافة إلى تعيين حال الفرد خارجاً من جهه بقائه تحت عنوان العام أو كونه داخلًا فى عنوان الخاص المحرز خروجه عن العام (1).

أقول: حيث انتهى كلامه إلى بيان أنّ الوجه فى عدم جواز التمسك بالعام فى موارد الشبهه المصداقيه لعنوان الخاص هو أنّ العام لا تعرّض له لبقاء فرد تحته أو دخوله فى العنوان الخاص وهذا عين الوجه الذى ذكرناه من أنّ خطاب الخاص إذا كان بمفاد القضية الحقيقيه دون الخارجيه لا يمكن التمسك بخطاب العام لأنّ تشخيص انطباق عنوان العام على فردٍ وعدم انطباق عنوان الخاص عليه خارج عن مدلولهما وموكول إلى إحراز المكلف على ما تقدّم.

وأما عدم التقييد فى عنوان العام بخطاب لا تكرم زيدا ولا تكرم عمرواً فالوجه فيه هو كون خطاب الخاص قضيه خارجيه، وقد تقدّم أنّ خطابه إذا كان بمفاد القضية

ص: ٢٤٤

## الشرح:

الخارجيه يكون الشك في حكم فردٍ آخر من الشك في تخصيص آخر في خطاب العام لا من الشك في الشبهه المصداقيه لعنوان الخاص، كما لا يخفى.

ثم إنَّ الموضوع للاعتبار والحجيه ليس المعنى التصورى، أى ما يخطر بالبال من الألفاظ المسموعه على الهيئه التركيبيه، ولو من غير شاعر أو مجنون، بل الموضوع له المدلول الاستعمالى التصديقى، أى ما يصح إسناده إلى المتكلم وأنه أراد تفهيم هذا المعنى من كلامه وخطابه، وهذا المدلول الاستعمالى قد يوافق مراده الجدى وقد لا يوافقه أصلاً أو تماماً والسيره العقلايه جاريه على البناء على التطابق بين المدلول الاستعمالى والمراد الجدى مالم تقم قرينه عرفيه على عدم تطابقهما، وقد مرَّ أنّ الكلام الملقى من المولى بمفاد القضييه الحقيقيه غير دالّ على تعيين الموضوع للحكم الوارد فيه وتمييزه بحسب الخارج حتّى بمدلوله الاستعمالى، بل مدلوله الاستعمالى بيان الحكم لذلك الموضوع على تقدير فعليه الموضوع خارجاً، وعلى ذلك فتعين أنّ الفرد المشكوك بالشبهه الخارجيه غير داخل فى العنوان الميّن للخاص وأمر خارج عن مدلول خطابى العام والخاص. بل غايه ما يقتضيه أصاله التطابق فى ناحيه خطاب الخاص أنّ حكم العام ثبوتاً يثبت فى العالم الذى لا ينطبق عليه عنوان الخاص، وبعد كشفه عن ذلك فكيف يؤخذ بعموم العام أى بأصاله التطابق لإثبات أنّ المشتبه مصداقاً محكوم بحكم العام وغير داخل فى عنوان الخاص. ولا- يقاس ذلك بموارد إجمال خطاب الخاص من حيث المفهوم ودوران الأمر بين سعه معناه وضيقه فإنّه مع الإجمال لا دلالة فى ناحيه خطاب الخاص إلاّ على أنّ الموضوع لحكم العام مقيد بعدم كون مصداق العام مما يدخل فى المعنى الضيق حيث إنّ القرينه فرع الدلاله، ولذا يؤخذ بأصاله التطابق فى ناحيه العام

وأما إذا كان لبياً، فإن كان مما يصح أن يتكل عليه المتكلم [١]، إذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب، فهو كالم متصل، حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام إلا في الخصوص، وإن لم يكن كذلك، فالظاهر بقاء العام في المصداق المشتبه على حجته كظهوره فيه.

الشرح:

بالإضافة إلى عدم دلالة الخاص على خلافه فما ذكره المحقق العراقي قدس سره من أن أصله العموم في ناحية العام أماره على الفرد المشكوك بالشبهه الخارجيه وأنه غير داخل في أفراد الخاص وجعل الأماره للشبهه المصداقيه من شأن الشارع غير مبتن على أساس صحيح بعدما ذكرنا من سقوط أصله التطابق في ناحية عموم العام بالإضافة إلى كل ما يدخل في العنوان المبتن من الخاص، فتدبر.

### المخصّص اللبّي

[١] كل ما تقدّم من المباحث إنّما كان بالإضافة إلى المخصّص اللفظي، وأما بالإضافة إلى المخصّص اللبّي، كالإجماع والسيره، فذكر الماتن قدس سره ما حاصله:

أنّه إذا كان المخصّص اللبّي بمثابة من الوضوح بحيث يمنع عن انعقاد ظهور العام في العموم فلا يمكن التمسك به في مورد الشبهه المصداقيه لذلك المخصّص، بل حكمه حكم العام المتصل به المخصّص اللفظي كما في قوله «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فإنّه لا ظهور في ناحية «كلّ شيء» بالإضافة إلى الممتنع، بل مفاده أنّه لا يشدّ عن قدرته أيّ شيء ممكن ولو شك في إمكان شيء وامتناعه لا يمكن الأخذ بهذا العموم لإثبات إمكانه ومن هنا لم يتمسك به أحد لإثبات جواز التعيّد بالاماره غير المفيده للعلم وجداناً.

وأما إذا لم يكن المخصّص اللبّي بهذه المشابهه بحيث ينعقد معه ظهور للعام في العموم لكونه مما لا يلتفت إليه إلا بعد التأمل والنظر فيمكن التمسك بالعام في

والسرّ في ذلك، أن الكلام الملقى من السيد حجه، ليس إلا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن إرادته للعموم، فلا بد من اتباعه ما لم يقطع بخلافه، مثلاً إذا قال المولى: (أكرم جيرانى) وقطع بأنه لا يريد إكرام من كان عدواً له منهم، كان أصاله العموم باقيه على الحجية بالنسبه إلى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام، للعلم بعداوته، لعدم حجه أخرى بدون ذلك على خلافه، بخلاف ما إذا كان المخصص لفظياً، فإن قضيه تقديمه عليه، هو كون الملقى إليه كأنه كان من رأس لا يعم الخاص، كما كان كذلك حقيقه فيما كان الخاص متصلاً، والقطع بعدم إرادته العدو لا يوجب انقطاع حجيته، إلا فيما قطع أنه عدوه، لا فيما شك فيه، كما يظهر صدق هذا من صحه مؤاخذه المولى لو لم يكرم واحداً من جيرانه لاحتمال عداوته له، وحسن عقوبته على مخالفته، وعدم صحه الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوه، كما لا يخفى على من راجع الطريقه المعروفه، والسيره المستمره المألوفه بين العقلاء التي هي ملاك حجيه أصاله الظهور.

الشرح:

الشبهه المصداقيه للمخصّص اللبّي، وذلك لأنّ الكلام الملقى إلى المكلف بعنوان الحجّه واحد وهو خطاب العام ورفع اليد عنه بالإضافة إلى الأفراد التي يحرز حكم العقل فيها من رفع اليد عن حجّه بحجّه أخرى وهي العلم بعدم ثبوت حكم العام لها، وأمّا بالإضافة إلى الأفراد التي لا يحرز كونها مورداً لحكم العقل يكون رفع اليد فيها عن خطاب العام من رفع اليد عن الحجّه بلا علم بالخلاف كما إذا قال لعبده «أكرم جيرانى» وجزم العبد بأنّ مولاه لا يريد إكرام عدوّه يكون رفع اليد عن ظهور خطاب العام بالإضافة إلى المحرز عداوته عذراً، بخلاف رفع اليد بالإضافة إلى المحتمل عداوته، ويظهر ذلك لمن سار مع السيره المألوفه فى المحاورات، فإنّ العرف يرى ظهور العام حجّه إلا بالإضافة إلى الأفراد التي أحرز حكم العقل فيها.

ص: ٢٤٧



وبالجملة كان بناء العقلاء على حجيتها بالنسبة إلى المشتبه هاهنا بخلاف هناك، ولعله لما أشرنا إليه من التفاوت بينهما، بإلقاء حجتين هناك، تكون قضيتهما بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام، كأنه لم يعمه حكماً من رأس، وكأنه لم يكن بعام، بخلاف هاهنا، فإن الحجة الملقاه ليست إلا واحده، والقطع بعدم إكرام العدو في (أكرم جيرانى) مثلاً، لا يوجب رفع اليد عن عمومه إلا- فيما قطع بخروجه من تحته، فإنه على الحكيم إلقاء كلامه على وفق غرضه ومرامه، فلا بد من اتباعه ما لم تقم حجة أقوى على خلافه.

بل يمكن أن يقال: إن قضيه عمومه للمشكوك، أنه ليس فرداً لما علم بخروجه من حكمه بمفهومه، فيقال في مثل (لعن الله بنى أميه قاطبه): إن فلاناً وإن شك في إيمانه يجوز لعنه لمكان العموم، وكل من جاز لعنه لا يكون مؤمناً، فينتج أنه ليس بمؤمن، فتأمل جيداً.

الشرح:

ولعل الموجب للفرق بين المخصّص ص اللفظي المنفصل واللّبي من قبيل هذا القسم في نظرهم، هو أنّ ما يلقي الى المكلف بعنوان الحجّه خطابان ويكون مقتضى الجمع العرفي بينهما تقييد موضوع العام بما لا ينطبق عليه عنوان المخصّص ص ففى النتيجة يكونان بمنزله خطاب واحد، بخلاف المخصّص ص اللّبي فإنّ الملقى بعنوان الحجّه خطاب واحد ولا- تنافى بين الحجتين ليجمع بينهما بالتقييد بل رفع اليد عن العموم لكون العلم فى مورد إحراز حكم العقل حجّه ذاتاً، بخلاف ما لم يحرز حكمه فيه.

أقول: الموجب لعدم جواز التمسّك بعموم العام فى الشبهه المصداقيه لعنوان الخاص الوارد فى خطاب منفصل هو كشف خطاب الخاص عن تقييد موضوع العام ثبوتاً، بعدم انطباق العنوان الوارد فى خطاب الخاص على فرد، وبعد هذا الكشف لا قيمه لظهور العام فى كون الموضوع لحكمه عنوان العام بنحو اللابشرط

ص: ٢٤٨

الشرح:

ولا لانطباقه على فرد كذلك.

ومن الظاهر أنه لا- فرق في هذا الكشف بين كون الخاص وارداً في خطاب منفصل أو ثبت بدليل لبي من إجماع أو سيره المتشّرع أو حكم العقل، فإنه لو ورد في الخطاب لزوم تغسيل الميت وقام الإجماع على عدم وجوب تغسيل المقتول بالقصاص يكون الإجماع كاشفاً عن تقييد الموضوع لوجوب التغسيل بعدم انطباق المقتول قصاصاً على الميت، ومع الشك في ميت بالشبهه الخارجيه في كونه مقتولاً قصاصاً لا يفيد العموم بالإضافة إلى لزوم تغسيه.

وبالجملة بعد انكشاف التقييد في الموضوع لحكم العام ثبوتاً لا مورد لأصالة التطابق لا لصدق العام على المشكوك، بل لأنّ عنوانه بنحو اللابشرط ليس بموضوع لحكمه ثبوتاً.

نعم، ربّما يتوهم أنّ الخاص اللبي إذا كان من حكم العقل لا يكون كاشفاً عن تقييد موضوع العام بوصف وجودي أو عدمي، لأنّ الموضوعات في الأحكام العقلية هي الملاكات لا العناوين حتى يتقيّد بها العام في كونه موضوعاً لحكمه.

ولكنّه مندفع: بأنّ حكم العقل لا يكون من قبيل الجزئي بل من الكلي، غايه الأمر يكون الحكم متعلقاً بما هو الملاك.

وبتعبيرٍ آخر: يكون العنوان التعليلي في الحكم العقلي عنواناً تقيدياً كحسن العدل والإحسان وقبح الظلم والعدوان، أو حكمه بلزوم الإطاعه والاجتناب عن المعصيه، أو حكمه بلزوم دفع الضرر المحتمل وهكذا، فإذا ورد في خطاب أنه لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه، يكون مخصّصاً بما إذا لم يكن التصرف فيه

## الشرح:

إحساناً إلى مالكه وإنقاذاً له أو لماله عن الهلاكه والتلف، ولو شك في موردٍ أن التصرف المعين إنقاذ للمالك من الهلكه فلا يمكن الحكم بحرمة بالأخذ بالعموم المفروض حيث إن حكم العام وإن لم يتقيد بملاكه إلا أنه متقيد بعدم ملاك الإنقاذ، وقد تقدم (١) أن مع كون الخاص حكماً بنحو القضية الحقيقيه لا يجوز التمسك بالعام، سواء كان مدلوله أيضاً بمفاد القضية الحقيقيه أو الخارجيه.

نعم، إذا كان خطاب العام بمفاد القضية الخارجيه أو الحقيقيه واستفيد منه أن المتكلم بنفسه أحرز عدم انطباق عنوان آخر مخالف في حكمه لحكم العام على الأفراد الخارجيه التي يحويها العموم كما في قوله عليه السلام: «لعن الله بنى أميه قاطبه» حيث إن مباشرته عليه السلام بلعن بنى أميه بنحو العموم مقتضاه إحرازه عدم وجود مؤمن صالح فيهم، ففي مثل ذلك يؤخذ بالعموم ولا يبعد أن يقال إن قول المولى لعبده «أكرم جيرانى» من هذا القبيل.

بقي في المقام أمران:

أحدهما: أنه قد يقال: إذا كان الوارد في خطاب الخاص عنواناً وجودياً مستثنى عن حكم العام يستفاد من الخطابين أن عنوان العام مقتض لحكمه وإنما يمنع عنه تحقق عنوان الخاص فيكون تحققه مانعاً ومزاحماً عن تأثير العام وفعليه حكمه في فرده، ففي مورد الشك في تحقق عنوان الخاص يؤخذ بمقتضى العام لأصالة عدم المانع وعدم المزاحم له.

وفيه: أن قاعده المقتضى والمانع في نفسها لا أساس لها وإن أريد بأصالة عدم

ص: ٢٥٠

## الشرح:

المانع موارد جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم كون الفرد من العام وأنه داخلاً فى عنوان الخاص، ففى هذه الصوره يلزم إحراز الموضوع لحكم العام فى فرده بعدم كونه مصداقاً لعنوان الخاص كما يأتى، وإلا فلا يمكن إثبات حكم العام بمجرد الشك فى وجود المانع بعد إحراز المقتضى.

الثانى: ما إذا ثبت حرمة إكرام زيد ودار الأمر بين كون المراد منه زيد العالم حتى يكون خطاب النهى عن إكرامه مخصصاً لخطاب إكرام كلّ عالم وبين كون المراد منه غير العالم ليكون خروجه عن خطاب العام بالتخصيص، وحيث لم يقدّم فى الفرض قرينه على تخصيص العام يكون عمومه متبعاً فإنّ المقام من موارد الشك فى التخصيص وينحلّ العلم الإجمالى بحرمة إكرام واحدٍ من المسميين بزيد بالعموم الدال على إكرام كلّ عالم والعموم لا يقل عن سائر الأمارات القائمة على نفي التكليف فى بعض أطراف العلم الموجبه لانحلاله.

ولكن قد يقال: إنّ العام المفروض لا يمكن الأخذ به فى زيد العالم فضلاً عن كونه موجباً لانحلال العلم الإجمالى بحرمة إكرام أحد المسميين بزيد، وذلك فإنّ العام لا يقاس بالبينه القائمة بتعيين المعلوم بالإجمال أو بالخبر الدال على وجوب إكرام زيد العالم، حيث إنّ الخبر المفروض بضميمة العلم الإجمالى الحاصل بحرمة إكرام أحدهما يكون دالاً على حرمة إكرام زيد الآخر.

وبتعبيرٍ آخر: للخبر الدال على إكرام زيد العالم مدلول التزامى يؤخذ به، وهذا بخلاف العام فإنه متضمن للحكم بعنوان القضية الحقيقية ولا- نظر له إلى خصوص الافراد فلا- يكون موجباً لانحلاله بل يكون العلم الإجمالى بحرمة إكرام أحد الزيدين موجباً لسقوط العموم عن الاعتبار.

إيقاظ: لا يخفى أن الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل أو كاستثناء من المتصل، لما كان غير معنون [١] بعنوان خاص، بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص، كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد \_\_ إلا ما شذ \_\_ ممكناً، فبذلك يحكم عليه بحكم العام وإن لم يجز التمسك به بلا كلام، الشرح:

ولكن لا يخفى ما فيه، فإن العام وإن لم يتكفل لبيان الحكم الفعلي ابتداءً إلا أنه يثبت بعد ضم صغراه إليه، وبضم العلم الإجمالي يكون كاشفاً عن أن المحرم هو إكرام زيد الآخر، ودعوى أنه لا-حاجه في انحلال العلم إلى هذا الإثبات بل يكفي فيه مجرد العلم الإجمالي بحرمه إكرام أحدهما لا يخفى ما فيها، فإنه لو لم يحرز بعموم العام أن المنهى عن إكرامه زيد الآخر لكان حرمه إكرام زيد الآخر مجرى لأصالة البراءة، فيوجب العلم الإجمالي المفروض سقوط عموم العام وسقوط أصالة البراءة في كل من الزيدين عن الاعتبار.

وبالجمله هذا المثال من أمثله موارد إجمال الخطاب الآخر بعموم العام، فتدبر.

### إحراز الفرد المشكوك بأصالة العدم الأزلي

[١]- لا يخفى أن الخاص يكون كاشفاً عن تقييد موضوع العام إمّا ثبوتاً فقط كما في الخاص المنفصل، أو حتى إثباتاً كما في المتصل الذي بمفاد الاستثناء نعم التقييد ليس إلا هو عدم اتصاف فرده بعنوان الخاص وعدم انطباق عنوان الخاص عليه.

وعليه فإن كانت الحالة السابقة في الفرد المشتبه دخوله في عنوان الخاص عدم اتصافه به وعدم دخوله تحته، يكون مقتضى الاستصحاب في ناحيه عدم انطباق عنوان الخاص عليه بقاءه تحت العام، كما إذا كانت الحالة السابقة اتصافه بعنوان الخاص واندراجه تحته يكون الاستصحاب في ناحيه اتصافه به وانطباق

ضروره أنه قلما لا يوجد عنوان يجرى فيه أصل ينقح به أنه مما بقى تحته، مثلاً إذا شك أن امرأه تكون قرشيّه، فهى وإن كانت وجدت اما قرشيّه أو غيرها، فلا أصل يحرز أنها قرشيّه أو غيرها، إلا أن أصله عدم تحقق الإنتساب بينها وبين قريش تجدى فى تنقيح أنها ممن لا- تحيض إلا- إلى خمسين، لأن المرأه التى لا يكون بينها وبين قريش انتساب أيضاً باقيه تحت ما دلّ على أن المرأه إنما ترى الحمره إلى خمسين، والخارج عن تحته هى القرشيّه، فتأمل تعرف.

الشرح:

عنوان الخاص عليه مخرجاً لذلك الفرد عن العموم.

نعم، إذا تبادل الحالان فى فردٍ بأن أتصف بعنوان الخاص فى زمان ولم يكن متصفاً به فى زمان آخر واشتبه المتقدم بالمتأخر فلا يمكن الاستصحاب فى ناحيه الاتصاف وفى ناحيه عدم الاتصاف للمعارضه بين الاستصحابين أو لعدم جريان الاستصحاب فى ناحيتهما أصلاً، ولكن تبادل الحالين كذلك قليل ولذا قال الماتن قدس سره «يكون إحراز المشتبه بالأصل الموضوعى فى غالب الموارد \_ إلا ما شدَّ \_ ممكناً».

والحاصل أنه فى المصداق المشتبه يمكن فى غالب موارد إحراز الموضوع بضمّ الوجدان إلى الأصل فيقال إنَّ زيداً عالم وجداناً وبالاستصحاب فى ناحيه عدم كونه فاسقاً يحرز أنه مصداق لما هو الموضوع لوجوب الإكرام وهذا فيما كانت الحاله السابقه للفرد الاتصاف بذلك العنوان أو عدم الاتصاف بمفاد كان الناقصه أو ليس الناقصه ظاهر.

وأما إذا كانت الحاله السابقه للفرد بنحو السالبه بانتفاء الموضوع مع ترتب حكم العام ثبوتاً على السالبه بانتفاء المحمول ففيه كلام، وهو أن الاستصحاب فى عدم انطباق عنوان الخاص على فرد ليس له حاله سابقه، وعدم حصول ذلك العنوان بمفاد ليس التامه لا يثبت نفي انطباق عنوان الخاص عليه بمفاد ليس الناقصه أو أنه

## الشرح:

لا يثبت اتصاف الفرد بنفيه كما هو مفاد القضية المعدوله مثلاً إذا شك في كون مرأه قرشيه أم لا، فهي في الواقع إما قرشيه وإما غير قرشيه، أو أنها إمّا تكون قرشيه أو لا تكون، ولكن ليس لاتصافها بالقرشيه أو عدمها حاله سابقه بمفاد كان الناقصه. غايه الأمر يصدق قولنا أنها لم تكن بقرشيه بنحو السالبه بانتفاء الموضوع، ونفى هذا الانتساب لا يثبت أنها بعد وجودها ليست بقرشيه أو أنها غير قرشيه.

وذكر الماتن قدس سره أنّ الاستصحاب في عدم انتساب المرأه إلى قریش يكفي في الحكم عليها بأنها تحيض إلى خمسين سنه المستفاد من قوله «كل امرأه تحيض إلى خمسين إلا أن تكون قرشيه»<sup>(١)</sup>، فإن استثناء القرشيه وأنها تحيض إلى ستين سنه وإن أوجب تقييد الموضوع المأخوذ في خطاب العام إلا أن التقييد ليس بمفاد العدم النعتي المعبر عنه بمفاد كان الناقصه والقضيه المعدوله، حتى يكون الموضوع للتحيض إلى خمسين سنه، كل امرأه غير القرشيه، يقال ليس لهذا الموضوع \_ أي العدم النعتي وكون المرأه غير القرشيه \_ حاله سابقه ليستصحب، والموجود من حاله السابقه هو العدم المحمولي المعبر عنه بـ (ليس) التامه، ويقال إن نفي الانتساب إلى قریش بهذا المفاد لا يثبت كون المرأه المفروضه غير قرشيه، بل التقييد الحاصل بمفاد الاستثناء المتصل أو الخاص المنفصل هو مفاد السالبه المحصّله فإن العام بعد التخصيص يبقى موضوعاً لحكمه إلا أنه يتقيد بأن لا ينطبق على مصداقه عنوان الخاص بأن يسلب عما يصدق عليه عنوان العام، عنوان الخاص، ونفى

ص: ٢٥٤

١- (١) لم أظفر على هذا التعبير في الروايات بل ما ظفرت عليه هو هذا التعبير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا بلغت المرأه خمسين سنه لم تر حمرة إلا أن تكون من قریش. الوسائل: ج ٢، باب ٣١ من أبواب الحيض.

## الشرح:

اتصاف الموجود من فرد العام بعنوان الخاص يكفى فيه العدم فى الحاله السابقه ولو بنحو السالبه بانتفاء الموضوع، حيث إن نفي الاتصاف والعرض لا- يتوقف على وجود الموضوع والمعروض بل الاتصاف والعرض فى وجوده يحتاج إلى الموضوع والمعروض، ولذا كما تصدق السالبه المحصله فى مورد السالبه بانتفاء المحمول كذلك تصدق فى مورد السالبه بانتفاء الموضوع.

وبالجمله، الموضوع لحكم العام بعد الاستثناء أو بعد ورود الخاص المنفصل وإن صار مقيداً بالعدم بمفاد السالبه بانتفاء المحمول ولكن يكفى فى إحراز هذا الموضوع، الاستصحاب فى نفي الاتصاف بمفاد السالبه بانتفاء الموضوع، حيث إن بعد وجود الموضوع وبقاء النفي السابق فى ناحيه الاتصاف - يعنى بقاء عدم الاتصاف بعنوان الخاص على حاله - يتحقق موضوع العام ويحرز قيده بمفاد السالبه بانتفاء المحمول.

وبتعبير آخر: لا- يقاس مفاد ليس الناقصه بمفاد كان الناقصه، حيث يعتبر فى جريان الاستصحاب بمفاد كان الناقصه حصول الاتصاف سابقاً سواء كان اتصاف الشئ بأمر وجودى، أو بأمر عدمى كما هو مفاد القضييه المعدوله، بخلاف الاستصحاب فى ناحيه نفي الاتصاف بمفاد ليس الناقصه الذى هو مفاد السالبه المحصله، فإنه يحرز مفادها بنحو السالبه بانتفاء المحمول، ولو كانت الحاله السابقه بنحو السالبه بانتفاء الموضوع.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن المنكر للاستصحاب فى العدم الأزلى فى المقام إن أراد أن الموضوع لحكم العام بعد ورود التخصيص لا يبقى على إطلاقه وإنما يتقيد باتصاف فرده بغير عنوان الخاص الذى مفاده العدم النعتى المعبر عنه



## الشرح:

بمفاد القضية المعدوله فقد بينا أنه لا يستفاد من الاستثناء أو خطاب الخاص إلا اعتبار نفى عنوان الخاص فى فرد ينطبق عليه عنوان العام بنحو السالبة المحصّله، وإن أراد أن الاستصحاب فى العدم المحمولى أو ما هو مفاد السالبة بانتفاء الموضوع لا يثبت السلب الناقص وما هو مفاد السالبة بانتفاء المحمول، فقد ذكرنا أن السالبة بانتفاء الموضوع سلب ناقص، ولكن إذا أحرز بقاء السلب بعد وجود الموضوع يثبت مفاد السالبة بانتفاء المحمول وهذا المقدار يكفى لتحقق الموضوع إذا الموضوع مركب من أمر وجودى وعدمى بمفاد واو الجمع.

ومما ذكرنا يظهر الخلل فيما ذكره المحقق النائنى قدس سره فى وجه عدم إحراز الفرد المشتبه فى عدم كونه من أفراد الخاص بالأصل فى العدم الأزلى، حيث ذكر أن الأوصاف القائمه بوجود العام سواء كان الوصف من العناوين المتأصله أو الانتزاعيه إمّا أن يكون العام مطلقاً فى موضوعيته بالإضافة إلى تلك الأوصاف أو مقيداً بقيامها بالعام أو بعدم قيامها، وإذا ورد فى الخطاب «كل امرأه تحيض إلى خمسين سنه إلا القرشيه» أو ورد فى خطاب «تحيض كل امرأه إلى خمسين سنه» وورد فى خطاب آخر «تحيض القرشيه إلى ستين» يكون الموضوع لحكم العام \_ أى المرأه \_ مقيداً بكونها غير القرشيه، حيث لا- يمكن إبقاء العام على إطلاقه لأنه يناهى الاستثناء بالمتصل أو خطاب الخاص المنفصل والمرأه بقيد القرشيه موضوع لحكم مخالف، فيتعين أن يكون الموضوع لحكم العام المرأه المقيد به بعدم القرشيه والاستصحاب فى عدم انتساب المرأه إلى قریش لا يثبت أنها متصفه بعدم القرشيه(1).

ص: ٢٥٦

## الشرح:

والوجه في الاشكال هو أنّ العام وإن كان لا يبقى على إطلاقه ثبوتاً أو حتى إثباتاً في الاستثناء بالمتصل في كونه موضوعاً لحكمه إلاّ أنّ القيد هذا ليس مفاده الاتصاف بعدم القرشي بنحو القضية المعدوله كما هو مفاد كان الناقصه، بل غاية دلاله الاستثناء أو خطاب الخاص أنّ موضوع العام مقيد بأن لا ينطبق عليه عنوان الخاص، يعنى مقيد بعدم الاتصاف بعنوان الخاص لا الاتصاف بعدم الخاص. وقد تقدّم أنّ عدم الوصف للموصوف لا يحتاج إلى ثبوت الموصوف كما في ثبوت الوصف وليس قائماً به كقيام العرض به فإنّ العرض والوصف في ثبوته يحتاج إلى الموصوف، وإذا كان المقيد بالعدم المحمولي موضوعاً لحكم وكانت حاله السابقه السالبه بانتفاء المحمول وأحرز وجود الموضوع بالوجدان كفى في إحراز قيده جريان الاستصحاب في ناحيه عدم الوصف، حيث إنّ تقييد الموضوع بالعرض بنحو القيام مختصّ بفرض وجود العرض والوصف وأتمّياً في فرض عدمه ففي الحقيقه يكون الموضوع بمفاد واو الجمع، بأن يوجد ذات الموضوع ولا يكون له وصف، واعتبار تقييد الموضوع بعدم الوصف بأن يكون المفاد مفاد القضية المعدوله يحتاج إلى قرينه ودليل، والفرق بين تقييد العام بوصف عدم عنوان الخاص وبين تقييده بعدم التوصيف بعنوان الخاص وعدم انطباق عنوانه عليه مما لا يكاد يخفى، ومما يساعد عليه الاستثناء أو خطاب الخاص هو التقييد بالنحو الثاني دون الأول، وعلى ذلك فيمكن إثبات الموضوع لحكم العام بضمّ ما يجرى فيه الاستصحاب إلى ما هو محرز بالوجدان.

وإن شئت قلت الارتباط بين الوصف والموصوف بمفاد كان الناقصه في ناحيه ثبوت الوصف لا في ناحيه نفي الوصف ولذا يصحّ سلب شيء ونفيه عن شيء حتى

## الشرح:

مع عدم الارتباط بينهما في الوجود، كقوله «ليس الإنسان بحجر» وقبحه إنما هو لكونه من اللغو وبيان الواضحات، بخلاف السلب في موارد يحتمل ثبوت العنوان المنفى للشيء كما هو ظاهر.

ومما ذكر يظهر الحال في الصلاة في اللباس المشكوك في أنه من أجزاء ما لا يؤكل بناءً على أن المأخوذ في الصلاة عدم وقوعها فيه، حيث يصح أن يقال: كان زمان لم يكن فيه صلاة فيما لا يؤكل لحمه، ولا واقع مقارنتها مع أجزاء ما لا يؤكل، وبعد الإتيان بالصلاة نحتمل بقاء واقع عدم مقارنتها مع أجزاء ما لا يؤكل بحاله، فيحز بضم الوجدان إلى الأصل حصول متعلق الأمر.

نعم، إذا كان عدم لبس غير مأكول اللحم أو عدم حملة معتبراً في ناحيه المصلى فيجزي الاستصحاب بمفاد ليس الناقصه حيث إن الشخص لم يكن لابساً ولا حاملاً لما لا يؤكل لحمه قبل لبس المشكوك أو حملة، ومقتضى الاستصحاب بقاءه على ما كان بعد لبسه أو حملة له، وأما إذا كان مأخوذاً في ناحيه اللباس والمحمول يكون الاستصحاب في عدم انتساب اللباس أو المحمول إلى ما لا يؤكل لحمه \_ كالأستصحاب فيعدم كون الصلاة فيما لا يؤكل \_ من الاستصحاب في العدم الأزلي، كعدم انتساب المرأه إلى قريش.

وربما يدعى بما أن الثوب أو المحمول كان موجوداً في الخارج بصوره ما من الصور النوعيه ولم يكن جزءاً من أى حيوان فيمكن الاستصحاب بمفاد السالبه بانتفاء المحمول، ولكن الصحيح أنه بالدقه العقليه وإن كان كذلك إلا أنه بنظر العرف لا يكون موجوداً قبل تكون الحيوان، سواء كان مما يؤكل أو مما لا يؤكل، فتدبر.

ثم إنه قد ينسب إلى المشهور أنهم يقولون بجواز التمسك بالعام في الشبهه

الشرح:

المصداقيه لعنوان المخصّص ويستظهر ذلك من حكمهم بالضمان فيما دار أمر اليد على مال الغير بكونه يد ضمان أو غيرها، ولكن ذكر بعض الأصحاب أنّ حكمهم بالضمان لقاعده المقتضى والمانع نظراً إلى أنّ اليد مقتضيه للضمان، وكونها يد أمان، مانعه عن ذلك وإذا شك في وجود المانع بعد إحراز المقتضى يحكم بعدمه، وذهب بعض آخر إلى أنّ الحكم بالضمان غير مبنى على شيء من الوجهين بل من جهة الاستصحاب في عدم كون اليد أمانيه ولو بنحو الاستصحاب في العدم الأزلي حيث إنّ الموضوع للضمان وضع اليد على مال الغير مع عدم الاستيمان وإذا أُحرز وضعها على المال وجرى

### الاستصحاب في عدم الاستيمان يتم الموضوع لضمان المال.

أقول: قد تقدّم عدم جواز التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه لعنوان المخصّص بل عموم حديث «على اليد»<sup>(1)</sup> لضعفه لا يحسب من العام الذي ورد عليه التخصيص وقاعده المقتضى والمانع لا أساس لها كما ذكرنا.

نعم، الموضوع لضمان المال وضع اليد على مال الغير بغير استيمان من مالكة أو ولي مالكة أو من الشرع وإذا أُحرز وضع اليد وجرى الأصل في عدم الاستيمان يتم الموضوع لضمان المال وقد ذكرنا أنّ هذا هو الموضوع لضمان المال في سيره العقلاء ويستفاد ذلك من الأدله الشرعيه من التعليقات الوارده في نفي ضمان التالف بكون ذي اليد أميناً.

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا أنّ جريان الاستصحاب في ناحيه عدم اتصاف الفرد بعنوان المخصّص من صغريات ما يحرز فيه الموضوع للحكم بضمّ الوجدان

ص: ٢٥٩

١- (١) سنن أبي داود: ٣، ٢٩٦/٣٥٦١، لم أظفر عليه في المصادر الحديثه عندنا.

## الشرح:

إلى الأصل وضابط ما يحرز فيه الموضوع كذلك هو أنّ الموضوع إذا كان في لسان الدليل مركباً من المعروض وعرضه يكون الموضوع بمفاد كان الناقصه لا محاله وترتب هذا الحكم على المصداق المشتبه يتوقف على ثبوت الحاله السابقه بمفاد كان الناقصه، وإذا لم تكن الحاله السابقه بمفاد كان الناقصه يكفى فى نفي الحكم المزبور جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم عرضه حتى فيما كانت الحاله السابقه بنحو السالبه بارتفاع الموضوع فإنّ مع إحراز ذات الموضوع وإحراز عدم عرضه ولو بالأصل يتم مفاد السالبه بانتفاء المحمول، وكذا فيما إذا كان الشىء مع عدم ثبوت الوصف والعرض موضوعاً لحكم كالحكم بفساد الصلاه فيما كانت الصلاه فيما لا يؤكل لحمه فإنّ الموضوع لصحتها ليست وقوعها فيما يؤكل ولذا تصحّ الصلاه فيما إذا لم يكن ثوبه من أجزاء الحيوان أصلاً ولا مستصحباً له، بل الموضوع للفساد الصلاه فيما لا يؤكل لحمه ومع إحراز نفس الصلاه وإحراز أنّه لا يستصحب ما لا يؤكل لحمه، أو أنّ الذى معه لم يكن مما لا يؤكل لحمه، يحرز الموضوع لصحتها، ولا يعارض باستصحاب عدم كون لباسه أو ما عليه مما يؤكل، فإنّه غير موضوع لصحتها كما تقدّم، هذا كلّه بالإضافة إلى العرض ومعرضه.

وأما إذا كان الموضوع مركباً من عرض وغير معرضه أو من عرضين لمعرض واحد أو لمعرضين أو من معرضين فلا بدّ من لحاظ خطاب الحكم فإن كان موضوعه عنوان بسيط انتزاعى مثل عنوان التقدّم والتأخّر والتفاوت ونحوها فيأحراز أحد الجزئين بالوجدان والآخِر بالأصل، لا يحرز ذلك العنوان البسيط المنتزع عن واقعهما ويتفرّع على ذلك ما عن الشيخ الانصارى قدس سره من عدم إحراز إدراك الجماعه بركوع المأموم مع شكّه فى بقاء الإمام فى الركوع عند وصوله إلى حدّه فإنّ الموضوع

وهم وإزاحه: ربما يظهر عن بعضهم التمسك بالعمومات فيما إذا شك في فرد، لا من جهة احتمال التخصيص، بل من جهة أخرى [١]، كما إذا شك في صحة الوضوء أو الغسل بمائع مضاف، فيستكشف صحته بعموم مثل (أوفوا الشرح:

لإدراك الجماعة هو ركوع المأموم الداخل في الصلاة وتقارن ركوعه مع ركوع الإمام كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «إذا أدرك الإمام وهو راكع فقد أدرك الركعة» (١)، حيث إن مقتضاه كيفية ركوعه من كونه حال ركوع الإمام.

وأما إن كان الموضوع للحكم نفس الأمرين وواقع اجتماعهما فيأحراز أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل بمفاد واو الجمع، يتم إحراز الموضوع، ولا يخفى أن الموضوع في ضمان التلف كذلك فإن موضوعه مركب من الاستيلاء على مال الغير بلا إذن منه في إتلافه مجاناً، ومن عدم كون المستولى أميناً، فإذا أحرز الاستيلاء وضم إليه عدم إذن مالكة في إتلافه مجاناً أو عدم استيمانه يتم الموضوع للضمان وذلك لأنه لا يعقل التقييد والنعته في جوهرين، أو عرضين أو عرض وغير محله، فيكون الموضوع للحكم — مع عدم أخذ العنوان الانتزاعي — هو واقع تحققهما في الزمان أى واقع المقارنه، أو التقدّم أو التأخر كما لا يخفى.

### التسك بالعموم لا من جهة احتمال التخصيص

[١] إذا كان الخطاب الدالّ على المتعلق مجملاً، وكان إجماله بالإضافه إلى المتعلق بعنوانه الاولى، كما يقال بأنّ قوله: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (٢) مجمل بالإضافه إلى الوضوء أو الاغتسال بالجلاب ونحوه ولا إطلاق له

ص: ٢٤١

١- (١) الوسائل: ج ٥، باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

٢- (٢) سورة المائدة: الآية ٦.

بالندور) فيما إذا وقع متعلقاً للنذر، بأن يقال: وجب الإتيان بهذا الوضوء وفاءً للنذر للعموم، وكل ما يجب الوفاء به لا محاله يكون صحيحاً، للقطع بأنه لولا صحته لما وجب الوفاء به، وربما يؤيد ذلك بما ورد من صحه الإحرام والصيام قبل الميقات وفي السفر إذا تعلق بهما النذر كذلك.

الشرح:

بالنسبه إلى الصلاه مع الوضوء أو الغسل به، فيمكن رفع هذا الإجمال بالإطلاق أو العموم في الخطاب الدال على حكم عنوان ينطبق على ذلك الوضوء أو الغسل لأن ثبوت الحكم بالعنوان الثانى للوضوء أو الغسل، يلازم ثبوت الحكم الأولى له بعنوانه الأولى، كما إذا نذر الوضوء أو الاغتسال بالجلاب فيؤخذ بعموم قوله (أَوْفُوا بِالنَّذْرِ) في الحكم بوجوبه مع النذر، وإذا وجب حال النذر جاز الدخول به في الصلاه حال النذر بل مطلقاً لثبوت الملازمه بين وجوب الإتيان به بعنوان الوفاء بالنذر وبين جواز الاكتفاء به في الدخول في الصلاه ونحوها مما هو مشروط بالطهاره، ويؤيده ما ورد في جواز الإحرام قبل الميقات والصيام في السفر بالنذر.

وأجاب الماتن قدس سره عن ذلك بأنه إذا كان الموضوع للحكم في الخطاب الدال عليه بالعنوان الثانوى الفعل الذى له الحكم الكذائى بالعنوان الأولى كما في وجوب الوفاء بالنذر فإن وجوب الوفاء لم يتعلق بالنذر مطلقاً بل فيما كان المنذور راجحاً شرعاً استحباباً أو وجوباً وكذا في الحكم بوجوب إطاعه الوالد فإنه لم يتعلق الوجوب بإطاعته في كل فعل يأمر الوالد به أو ينهى عنه، بل فيما إذا كان الفعل مباحاً بعنوانه الأولى ولم يكن من قبيل الأمر بترك الواجب أو فعل الحرام، ففي مثل ذلك لا يمكن التمسك بالخطاب الدال على الحكم بالعنوان الثانوى حيث إن التمسك به من قبيل التمسك بالعام لا في الشبهه المصداقيه لعنوان المخصص، بل من قبيل التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه لنفس عنوان العام أو المطلق.

ص: ٢٦٢

## الشرح:

وقد تقدّم أنّ البحث في التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه لعنوان المخصّص ينحصر فيما إذا كان التخصيص متصلاً بمفاد الاستثناء أو منفصلاً، وأمّا إذا كان الخطاب دالاً على تقييد العام بعنوان وجودى كما إذا قال (أكرم كلّ عالم عادل) أو ورد في خطابٍ آخر (أكرم العالم إذا كان عادلاً) وشك في عداله عالم، يكون التمسك في إثبات وجوب إكرامه من التمسك بالعام في شبهته المصداقيه حيث إنّ الموضوع لوجوب الإكرام هو العالم العادل على الفرض.

وبالجملة بقاء العام موضوعاً لحكمه معنوياً بكلّ عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص من غير تعنون بعنوان آخر، ينحصر في الموارد التي يكون التخصيص بمفاد الاستثناء ولا يعمّ ما إذا كان بمفاد التقييد بعنوان آخر كما في المثال، وذكر قدس سره أنّه إذا كان الحكم بالعناوين الثانويه من غير أن يؤخذ في ثبوت ذلك الحكم ثبوت الحكم بالعنوان الأوّلى كما إذا قيل بأنّ الموضوع لوجوب الوفاء بالحلف هو الإتيان بالمحلف عليه من غير اعتبار كونه راجحاً بعنوانه الأوّلى فيمكن إثبات جواز ذلك الفعل بالأخذ بالإطلاق أو العموم في خطاب الحكم بالعنوان الثانوى، ويمكن إثبات صحه الوضوء بالجلاب أو الغسل به إذا حلف عليه أخذاً بوجوب الوفاء بالحلف وعدم جواز حثه ولكن هذا أيضاً مجرد فرض بالإضافه إلى وجوب الوفاء بالحلف فإنّ المأخوذ فيه أيضاً كون المحلف عليه جائزاً شرعاً والجواز في مثل الوضوء أو الغسل اللذان هما من العبادات المحتاجه إلى المشروعيه موقوف على الأمر بهما وجوباً أو استحباباً ومع عدم إحراز ذلك كما هو الفرض لا يحرز شمول وجوب الوفاء له وحرمة الحث لحلفه.

والحاصل أنّ الوجوب المستفاد من خطاب الأمر بالوفاء بالحلف مشروط



والتحقيق أن يقال: إنه لا مجال لتوهم الإستدلال بالعمومات المتكلفه لأحكام العناوين الثانويه فيما شك من غير جهة تخصيصها، إذا أخذ في موضوعاتها أحد الأحكام المتعلقة بالأفعال بعناوينها الأوليه، كما هو الحال في وجوب إطاعه الوالد، والوفاء بالنذر وشبهه في الأمور المباحه أو الراجحه، ضروره أنه معه لا يكاد يتوهم عاقل أنه إذا شك في رجحان شيء أو حليته جواز التمسك بعموم دليل وجوب الإطاعه أو الوفاء في رجحانه أو حليته.

نعم لا بأس بالتمسك به في جوازه بعد إحراز التمكن منه والقدره عليه، فيما لم يؤخذ في موضوعاتها حكم أصلاً، فإذا شك في جوازه صح التمسك بعموم دليلها في الحكم بجوازها، وإذا كانت محكومته بعناوينها الأوليه بغير حكمها بعناوينها الثانويه، وقع المزاحمه بين المقتضيين، ويؤثر الأقوى منهما [١] لو كان الشرح:

بالقدره على المحلوف عليه وفي مثل الوضوء بالجلاب لا يحرز هذا الشرط ليمسك بخطاب وجوب الوفاء، هذا كله فيما كان الخطاب الدال على حكم الفعل بعنوانه الأولي مجملاً.

### تزام العنوان الأولي مع الثانوي

[١] يعني إذا لم يكن الخطاب الدال على الحكم بالعنوان الأولي مجملاً بل كان مبيّناً ولكن كان الخطاب الدال على حكمه بالعنوان الثاني مخالفاً لحكمه بالعنوان الأولي، كما إذا كان الخطاب الدال على حكمه بالعنوان الأولي وجوباً والخطاب الدال على حكمه بالعنوان الثانوي مقتضياً لحرمة، وقعت المزاحمه بين المقتضيين ويؤثر الأقوى منهما لو كان في البين وإلا لا يحكم بأحدهما لاستلزامه الترجيح بلا مرجح فيحكم بحكم آخر كالإباحه في الفرض.

أقول: لو فرض الاختلاف في مدلولي الخطابين أحدهما دال على حكم الفعل

فى الببن؁ وإلا لم يؤثر أحدهما؁ وإلا لزم الترجيح بلا مرجح؁ فليحكم عليه حينئذ بحكم آخر؁ كالإباحه إذا كان أحدهما مقتضياً للوجوب والآخر للحرمة مثلاً.

وأما صحة الصوم فى السفر بنذره فيه — بناءً على عدم صحته فيه بدونه — وكذا الإحرام قبل الميقات؁ فإنما هو لدليل خاص؁ كاشف عن رجحانهما ذاتاً فى السفر وقبل الميقات؁ وإنما لم يأمر بهما استحباباً أو وجوباً لمانع يرتفع مع النذر؁ وإما لصيرورتهما راجحين بتعلق النذر بهما بعد ما لم يكونا كذلك؁ كما ربما يدلّ عليه ما فى الخبر من كون الإحرام قبل الميقات كالصلاه قبل الوقت.

لا يقال: لا يجدى صيرورتهما راجحين بذلك فى عباديتهما؁ ضروره كون وجوب الوفاء توصلياً لا يعتبر فى سقوطه إلا الإتيان بالمنذور بأى داع كان.

الشرح:

بعنوانه الأولى والآخر على حكمه بعنوانه الثانوى يقدم الدال على الحكم بالعنوان الثانوى كما هو مقتضى الجمع العرفى بين الخطابين ولهذا يقدم خطاب نفى الحرج أو الضرر على الخطابات الداله على ثبوت التكليف فى الأفعال بعناوينها الأولى؁ وقد تقدم فى بحث جواز اجتماع الأمر والنهى اختلاف مقام التراحم فى الملاك عن مقام التراحم فى الامتثال وأن التراحم فى الملاك يدخل فى موارد تعارض خطابى الحكمين.

وأما مسأله نذر الصوم فى السفر أو الإحرام قبل الميقات فقد أجاب الماتن قدس سره عنهما بوجوه ثلاثه:

الأول: أن صحتهما ليست لاقتضاء خطاب وجوب الوفاء بالنذر مشروعيتهما بعدما لم يكونا مشروعين بل صحتهما لكونهما قبل النذر أيضاً راجحين؁ غايه الأمر لم يؤمر بهما لمانع عن الأمر به وجوباً أو استحباباً ويرتفع ذلك المانع عند النذر؁ فما دل على صحتهما عند النذر كاشف عن رجحانهما النفسى مع قطع النظر عن نذرهما

ص: ٢٦٥

فإنه يقال: عباديتهما إنما تكون لأجل كشف دليل صحتها عن عروض عنوان راجح عليهما، ملازم لتعلق النذر بهما، هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلق النذر بهذا الدليل، وإلا أمكن أن يقال بكفايه الرجحان الطارئ عليهما من قبل النذر في عباديتهما، بعد تعلق النذر بإتيانهما عبادياً ومتقرباً بهما منه تعالى، فإنه وإن لم يتمكن من إتيانهما كذلك قبله، إلا أنه يتمكن منه بعده، ولا يعتبر في حصه النذر إلا التمكن من الوفاء ولو بسببه، فتأمل جيداً.

الشرح:

والأمر بهما بعنوان الوفاء بالنذر.

الثاني: أن الصيام في السفر أو الإحرام قبل الميقات كما لا أمر بهما قبل النذر كذلك لا رجحان لهما وإنما يحدث الرجحان لهما لا بسبب تعلق النذر بل لانطباق عنوان ذي صلاح عليهما في ذلك الحال اتفاقاً، والروايات المشار إليها دالة على تعلق الأمر العبادي بهما حين تعلق النذر فيكونان كسائر المستحبات العبادية التي يتعلق بها النذر.

الثالث: أن ما دلّ على اعتبار الرجحان في متعلق النذر مع قطع النظر عن النذر من قبيل الاطلاق أو العموم فيرفع اليد عنه بالدليل الخاص الوارد في نذر الإحرام قبل الميقات والصوم في السفر، حيث إن مقتضى ما ورد فيهما أنه إذا تعلق النذر بالإحرام بقصد التقرب أو بالصوم كذلك يجب الوفاء بنذرهما ويتمكن المكلف من قصد التقرب بهما بقصد الأمر بالوفاء بنذرهما فيكفي الرجحان الطارئ بالنذر في صحه النذر إذا قام دليل خاص في مورد حصول الرجحان فيهما بالنذر، حيث يتمكن مع حصوله بالنذر من الإتيان بالمنذور بنحو التقرب ويكفي في صحه تعلق النذر التمكن من المنذور ولو بعد تعلق النذر.

أقول: الاحتمال الأول ضعيف، حيث لا يمكن الالتزام بكون الإحرام قبل

ص: ٢٦٦

بقى شىء، وهو أنه هل يجوز التمسك بأصالة عدم التخصيص؟ فى إحراز عدم كون ما شك فى أنه من مصاديق العام، مع العلم بعدم كونه محكوماً بحكمه، مصداقاً له [١]، مثل ما إذا علم أن زيداً يحرم إكرامه، وشك فى أنه عالم، فيحكم عليه بأصالة عدم تخصيص (أكرم العلماء) أنه ليس بعالم، بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الأحكام.

الشرح:

الميقات والصوم فى السفر فى نفسها راجحين ولم يؤمر بهما لمانع يرتفع مع النذر فإن لازمه الحكم بصحة الإتيان بهما بلا نذر أيضاً إذا أتى بهما بداعى الملاك الموجود فيهما.

### دوران الأمر بين التخصيص والتخصص

[١] بقى فى المقام أمر، وهو أنه إذا أحرز أن حكم العام غير ثابت لموردٍ وشك فى أنه فرد من العام وقد خرج عنه تخصيصاً، أو أنه ليس فرداً للعام وأنّ خروجه بالتخصيص، كما إذا أحرز أن زيداً لا- يجب إكرامه ودار الأمر بين كونه عالمياً وعدم وجوب إكرامه لخروجه عن خطاب أكرم كلّ عالم أو أنه ليس بعالم وأنه خارج تخصصاً، فإن كان خروجه عن خطاب العام تخصصاً فلا يترتب عليه سائر ما يترتب على عنوان العالم من الأحكام، فهل يمكن فى الفرض الرجوع إلى أصالة عموم العام لإثبات أنّ خروجه كان لعدم كونه عالمياً بحيث تكون أصالة العموم طريقاً متبعاً إلى إحراز حال المشتبه أو أنه لا بدّ فى ترتيب سائر الأحكام وعدمه من الرجوع إلى أمرٍ آخر ولا تكون أصالة العموم طريقاً إلى إحراز عدم كونه فرداً للعام؟

الصحيح هو الثانى، لأنّ أصالة العموم كسائر الأصول اللفظية يرجع إليها عند الشك فى المراد لا ما إذا أحرز مراد المتكلم وكان الشك فى كيفية الإرادة، حيث أنّ اعتبار الظهورات ببناء العقلاء وبناء العقلاء محرز فى صورته الشك فى المراد، ولذا

ص: ٢٦٧

فيه إشكال، لإحتمال اختصاص حجيتها بما إذا شك في كون فرد العام محكوماً بحكمه، كما هو قضيه عمومه، والمثبت من الأصول اللفظية وإن كان حجه، إلا أنه لا بد من الإقتصار على ما يساعد عليه الدليل، ولا دليل هاهنا إلا السيره وبناء العقلاء، ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك، فلا تغفل.

الشرح:

لا- يمكن إثبات الوضع بأصالة الحقيقة، والشك في المقام ليس من الشك في المراد من خطاب العام، حيث يعلم أن حكمه لا يعمّ زيداً والشك في كيفية إرادته حكمه وأنه بالتخصيص أو بالتخصّص.

ومن فروع المقام على ما قيل في ماء الاستنجاء، فإنه غير منجّس جزماً، ولكن عدم كونه منجساً إمّا من جهه رفع اليد عن عموم ما دلّ على تنجّس الماء القليل بملاقاه المتنجّس الحامل لعين النجاسه أو من جهه تخصيص ما دلّ على تنجيس الماء القليل المتنجّس.

وبتعبير آخر: يدور الأمر في قاعده تنجيس الماء المتنجس بالإضافة إلى ماء الاستنجاء بين التخصّص بأن يكون ماء الاستنجاء طاهراً وبين التخصيص بأن يكون نجساً، ولكنّه غير منجّس للطاهر الذي يلاقيه، ولو أمكن إثبات كونه طاهراً لعموم القاعده وأصالة عدم ورود التخصيص عليه يترتب عليه آثار الماء الطاهر من جواز استعماله ورفع الخبث به.

ولكن لا- يخفى أن قاعده تنجيس كل ماء قليل متنجّس وكذا تنجّس كلّ ماء قليل لاقى نجساً اصطياًديه ولم يرد فيهما خطاب عام، وإلا- لتعين الأخذ بعموم خطاب ما دلّ على تنجّس الماء القليل لكون الشك فيه، في المراد، ولكنّ ظاهر ما دلّ على نفي البأس عن ماء الاستنجاء (1) طهارته.

ص: ٢٦٨

---

١- (١) الوسائل: ج ١، باب ١٣ من أبواب الماء المضاف.

هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص؟ فيه خلاف، وربما نفى الخلاف عن عدم جوازه [١]، بل ادعى الإجماع عليه، والذي ينبغي أن يكون محل الكلام في المقام، أنه هل يكون أصاله العموم متبعه مطلقاً؟ أو بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر به؟ بعد الفراغ عن اعتبارها بالخصوص في الجملة، من باب الظن النوعي للمشافه وغيره، ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلاً، ولم يكن من أطراف ما علم تخصيصه إجمالاً، وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم جواز العمل به قبل الفحص واليأس.

الشرح:

### التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص

[١] قد استدل على عدم جواز التمسك بالعمومات الواردة في الكتاب والسنة قبل الفحص عن مخصصاتهما في الأخبار، بالعلم الإجمالي بوجود المخصصات لهما.

وربما يورد على ذلك بأن لازمه عدم لزوم الفحص عن المخصي ص بعد الظفر بمقدار من المخصصات بحيث يحتمل عدم وجود مخصي ص آخر في البين لسائر العمومات مما لم يفحص عن مخصي صاتها مع أن الدعوى عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن وجود المخصي ص له ولو بعد انحلال العلم الإجمالي المزبور، وقد ذكروا مثل هذا الاستدلال في اعتبار الفحص في الرجوع إلى الأصول العملية، وأنه لا تجرى أصاله البراءة قبل الفحص في الأخبار وغيره عن الدليل على التكليف للعلم الإجمالي بوجود التكليف في الوقائع فيكون الرجوع إليها موجباً لمخالفه تلك التكليف.

## الشرح:

وأورد على ذلك بأن لازم هذا الاستدلال جواز الرجوع إلى أصله البراءة في الشبهه الحكميه مع الظفر بمقدار من التكاليف بحيث يحتمل انحصار التكاليف الواقعيه بذلك المقدار وحاصل المناقشه على الاستدلال في المقامين أنه لا- عبره بالعلم الإجمالي بعد انحلاله إلى مقدار متيقن والشك في الزائد على ذلك المقدار.

وأنكر المحقق النائيني قدس سره على المناقشه في المقامين ووجه الاستدلال على لزوم الفحص فيهما بأن انحلال العلم الإجمالي بالظفر بمقدار من المخصّصات أو التكاليف إنما هو فيما إذا لم يكن في البين علم إجمالي آخر بحيث يكون مقتضى عدم انحلاله الاحتياط في الباقي ومثّل له بما إذا علم المكلف بأنه مديون لزيد بمقدار من المال وعلم أيضاً أنه سجّل تمام دينه له في دفتره الخاص بحيث يمكن معرفه مقداره تفصيلاً بالرجوع إليه، وفي مثل هذا المورد يكون العلم بالعلامه وضبط الدين في الدفتر مانعاً عن الرجوع إلى أصله البراءة في المقدار الزائد إلا إذا لم يجده في الدفتر بعد المراجعه إليه، وفيما نحن فيه العلم الإجمالي بوجود المخصّصات للعمومات لا يقتضى الفحص بعد الظفر بمقدار منها يحتمل انحصارها بها إلا أنّ العلم الإجمالي بالعلامه وهي وجودها في الكتب المعتمده عليها من كتب الأخبار من قبيل العلم الإجمالي المقتضى لعدم جواز الرجوع إلى العمومات قبل الفحص والعلم الإجمالي الأول لا يقتضى لزوم الفحص بعد الانحلال لا أنه يقتضى عدم لزومه والعلم الإجمالي بالعلامه يقتضى لزومه (1).

وذكر سيدنا الاستاذ قدس سره في تعليقه على كلام استاذه قدس سره بأنه إنما يوجب العلم

ص: ٢٧٠

## الشرح:

الإجمالى الآخر الذى له علامه عدم جواز الرجوع فى الزائد إلى الأصل إذا لم يكن المعلوم بالإجمال الآخر فى نفسه مردداً بين الأقل والأكثر، كما إذا علم بنجاسه بعض الإنباء المتعدده وعلم أيضاً بنجاسه إنباء زيد من تلك الإنباءات وإذا ظفرنا بمقدار يعلم نجاسته لا- يكون الظفر بهذا المقدار موجباً لجواز ارتكاب الباقي بالرجوع إلى أصله الطهاره أو البراءه فيها، لأن العلم بنجاسه إنباء زيد من تلك الإنباءات يمنع عن الرجوع إليهما.

وأما إذا كان إنباء زيد مردداً أيضاً بين الأقل والأكثر وظفرنا بمقدار من النجس مع العلم بأن بعض ذلك المقدار هو إنباء زيد فلا مانع من الرجوع إلى أصله الطهاره أو البراءه فى الباقي ولذا لا يجب الاحتياط فيما فقد الدفتر إحصاءه(1).

أقول: الظاهر عدم الفرق بين الصورتين وأن العلم الإجمالى بنجاسه إنباء زيد لا يوجب الاجتناب عن الباقي منها مع احتمال كون إنباء زيد فى جملة ما أحرز نجاسته بالتعيين، حيث إن الميزان فى الاحتياط فى الأطراف سقوط الأصل النافى فيها بالمعارضه لكون جريانه فى كل منها موجباً للترخيص القطعى فى مخالفه التكليف الواقعى المعلوم بالإجمال، وجريانه فى البعض دون البعض بلا- معين وإذا كان المعلوم بالإجمال الذى له علامه بحيث يحتمل اتحاده مع المعلوم بالإجمال الآخر فلا يكون الرجوع إلى الأصل النافى فى غير المقدار المعلوم تفصيلاً موجباً لأحد المحذورين ويجرى ذلك فى الدين أيضاً فإنه لا مانع عن الرجوع إلى أصله البرائه فى غير المقدار المتيقن وترك الرجوع إلى الدفتر إذا احتمل أن الموجود فى

ص: ٢٧١



فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص، فيما إذا كان في معرض التخصيص [١] كما هو الحال في عمومات الكتاب والسنة، وذلك لأجل أنه لولا القطع باستقرار سيره العقلاء على عدم العمل به قبله، فلا أقل من الشك، كيف؟ وقد ادعى الإجماع على عدم جوازه، فضلاً عن نفي الخلاف عنه، وهو كافٍ في عدم الجواز، كما لا يخفى.

الشرح:

الدتر هو مقدار ما أحرز اشتغال ذمته به.

نعم قد ادعى الشيخ الانصارى قدس سره الإجماع على عدم جواز الرجوع إلى أصالة البراءة من غير فحص عن مقداره وفي مسأله الشك في بلوغ المال قدر النصاب أو الشك في الاستطاعة، ولكن الإجماع أمر آخر لا يرتبط بمسأله كون المعلوم بالإجمال ذا علامه وعدمها.

### التفصيل في وجوب الفحص

[١] قد ذكر الماتن قدس سره في المقام أنه بعد الفراغ عن اعتبار ظهور العام وأنه كسائر الظهورات من الظنون الخاصه، يقع الكلام في أنه هل يعتبر ظهوره مطلقاً ما لم يعلم بورود التخصيص عليه تفصيلاً ولم يكن من أطراف ما علم بورود التخصيص عليه إجمالاً من غير لزوم الفحص عن وجود المخصّص له، أو أنه لا يعتبر ظهوره إلا بعد الفحص واليأس عن وجوده ومعه لم يبق مجال للاستدلال على لزوم الفحص بغير واحدٍ من الوجوه التي استدلّ بها على لزوم الفحص كالعلم الإجمالي بورود المخصّصات للعمومات من الكتاب والسنة.

ثم اختار قدس سره أنه لا يجوز التمسك بأصالة العموم إذا كان في معرض التخصيص كما في عمومات الكتاب والسنة، بخلاف ما إذا لم يكن في معرضه وذلك فإنّ العمده في دليل اعتبار الظهورات هي سيره العقلانيه على اتباع الظهورات ولم

ص: ٢٧٢

## الشرح:

يحرز جريان سيرتهم على اتباع الظهورات للعمومات التي في معرض التخصيص إلا بعد الفحص وعدم الظفر به، بل يكفي في عدم اعتبارها عدم إحراز اتباع ظهوراتها قبل الفحص مع أنه قد ادعى الإجماع على لزوم الفحص ونفى الخلاف فيه وعدم إحراز اتباعها كافٍ في اشتراط لزوم الفحص، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن العام في معرض التخصيص كما في غالب العمومات الواردة في ألسنه أهل المحاوره، فإنه لا ينبغي التأمل في أنهم يأخذون بظهوراتها بلا فحص عن المخصّص لها.

أقول: ليس المراد من كون العام في معرض التخصيص مجرد وجود الخاص أو الظنّ به على خلاف العام، وإلا لزم عدم جواز التمسك به فيما إذا احتمل وجوده بعد الفحص أو ظنّ به بعد الفحص وعدم الظفر به أيضاً، بل المراد أنّ المتكلم بكتاب العام إذا كانت عادته على إلقاء العام وعدم إرادته العموم ثبوتاً واعتاد على تفهيم مراده بذكر الخطاب المنفصل لم تكن أصاله العموم متبعه في خطابه المشتمله على العمومات قبل الفحص والمراجعه إلى مظان وجود ذكر المخصّص لها.

وليس المراد أيضاً أنه إذا كانت عادته كذلك لم ينعقد للعام ظهور استعماله في العموم حتى يقال إنّ مع إحراز كون المتكلم كذلك لا يتمّ مقدّمات الإطلاق في خطابه المطلق كما يأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى، بل المراد \_ بعدما كانت أداه العموم بحسب وضعها دالّة على أنّ الحكم الوارد في الخطاب يعمّ جميع ما ينطبق عليه العنوان الواقع في حيزها بلا- حاجه إلى مقدّمات الإطلاق \_ هو أنّ أصاله التطابق المعبر عنها بحجّيه الظهور مقصوره على ما بعد الفحص عن مظانّ وجود الخاص على خلاف العام، وقبل ذلك لا تعتبر في العمومات التي في مظان ورود الخاص على خلافها كما لا يعتبر سائر الظهورات إذا كانت في معرض ورود القرائن على خلافها.

وأما إذا لم يكن العام كذلك، كما هو الحال في غالب العمومات الواقعة في السنه أهل المحاورات، فلا شبهه في أن السيره على العمل به بلا- فحص عن مخصص، وقد ظهر لك بذلك أن مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعرضيه له [١]، كما أن مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التي استدلت بها من العلم الإجمالي به أو حصول الظن بما هو التكليف، أو غير ذلك رعايتها، فتختلف مقداره بحسبها، كما لا يخفى.

الشرح:

ومما ذكرنا يظهر عدم الفرق بين الفحص عن الخاص الوارد على خلاف العام وبين الفحص عن الدليل على ثبوت التكليف في الواقعة في موارد الرجوع إلى الأصول العمليه في الشبهات الحكميه، حيث لا- يتم موضوع الاعتبار قبل الفحص لا في المقام ولا في تلك الشبهات، غايه الأمر المعتبر في المقام هو كون الظهور الاستعمالي، طريقاً إلى الواقع من حيث التنجيز أو التعذير أو كونه علماً بالواقع اعتباراً وفي مورد الأصول العمليه اعتبار كون الجهل بالواقع عذراً أو كونه \_ عند تعلقه بالبقاء مع إحراز ثبوته وحدوثه \_ علماً بالواقع، وما في كلام الماتن قدس سره من أن الفحص في المقام عمّا يزاحم المقتضى وفي الأصول العمليه عمّا يتم به المقتضى، غير تامّ إلا على مسلكه من أن تقديم خطاب الخاص على خطاب العام من جهه العمل بأقوى الحجّتين لا من باب الأخذ بالقرينه لعدم اعتبار الظهور الاستعمالي مع العلم بمخالفته للمراد الجدّي حيث ذكرنا أنه لا اعتبار به قبل الفحص عن القرينه على خلافه.

## مقدار الفحص

[١] لا- يخفى أن العمومات الواردة في الكتاب والسنّه في معرض التخصيص بالإضافة إلى الخصوصات المنفصله الوارده في الأخبار المأثوره في كتب الأخبار

ص: ٢٧٤

ثم إن الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل، باحتمال أنه كان ولم يصل، بل حاله حال احتمال قرينه المجاز، وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً، ولو قبل الفحص عنها، كما لا يخفى.

إيقاظ: لا- يذهب عليك الفرق بين الفحص هاهنا، وبينه في الأصول العمليه، حيث إنه هاهنا عما يزاحم الحجج، بخلافه هناك، فإنه بدون له- حججه، ضروره أن العقل بدونه يستقل باستحقاق المؤاخذه على المخالفه، فلا- يكون العقاب بدون له- بيان والمؤاخذه عليها من غير برهان، والنقل وإن دلّ على البراءة أو الاستصحاب في موردهما مطلقاً، إلا أن الإجماع بقسميه على تقييده به، فافهم.

الشرح:

المعتمده عند علمائنا، وأما بالإضافه إلى غيرها فلا معرضيه لها وعليه فإذا فحص في مظان وجود المخصّص واطمئنّ أو يأس عن وجودها فيؤخذ بأصالة العموم في خطاب العام، بل الحال كذلك بالإضافه إلى العمومات والمطلقات الوارده في الروايات، فلا مورد للإشكال بأنّه إذا كان اعتبار ظهور العامّ مشروطاً بخروجه عن المعرضيه فعدم الظفر بالخاص على خلافه فيما بأيدينا من الروايات لا يوجب خروجه عن المعرضيه.

ص: ٢٧٥

هل الخطابات الشفاهيه مثل: (يا أيها المؤمنون) تختص بالحاضر مجلس التخاطب، أو تعم غيره من الغائبين، بل المعدومين؟

فيه خلاف [١]، ولا بد قبل الخوض في تحقيق المقام، من بيان ما يمكن أن يكون محلاً للنقض والإبرام بين الأعلام.

فاعلم أنه يمكن أن يكون النزاع في أن التكليف المتكفل له الخطاب هل يصح تعلقه بالمعدومين، كما صح تعلقه بالموجودين، أم لا؟ أو في صحه مخاطبه معهم، بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالألفاظ الموضوعه للخطاب، أو بنفس توجيه الكلام إليهم، وعدم صحتها، أو في عموم الألفاظ الواقعه عقيب أداه الخطاب، للغائبين بل المعدومين، وعدم عمومها لهما، بقرينه تلك الأداه.

الشرح:

### الخطابات الشفاهيه

[١] يقع الكلام في المقام في جهات:

الأولى: في إمكان جعل التكليف على المعدومين في زمان الجعل من الذين لا يوجدون بعد ذلك في العصور المتتاليه مع الموجودين في زمان الجعل، بأن يكون المنشأ (بالفتح) في الخطاب هو التكليف على كل فرد من أفراد المكلفين من الموجودين في زمان الجعل ومن يوجد بعد ذلك بحسب الأزمنه المتتاليه والمتعاقبه.

الثانيه: هل يمكن للمتكلم مخاطبه المعدومين زمان الخطاب، والغائبين عن مجلس التخاطب، أو توجيه كلامه إلى الغائبين والمعدومين ممن يوجدون بعد ذلك؟

ولا يخفى أن النزاع على الوجهين الأولين يكون عقلياً، وعلى الوجه الأخير لغوياً.

إذا عرفت هذا، فلا ريب في عدم صحه تكليف المعدوم عقلاً، بمعنى بعثه أو زجره فعلاً، ضروره أنه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقه، ولا يكاد يكون الطلب كذلك إلا من الموجود ضروره، نعم هو بمعنى إنشاء الطلب بلا بعث ولا زجر، لا استحاله فيه أصلاً، فإن الإنشاء خفيف المؤونه، فالحكيم (تبارك وتعالى) ينشئ على وفق الحكمه والمصلحه، طلب شىء قانوناً من الموجود والمعدوم حين الخطاب، ليصير فعلياً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع بلا حاجه إلى إنشاء آخر، فتدبر.

الشرح:

الثالثه: هل العناوين الواقعه بعد أداه الخطاب تختص بمن ينطبق عليه عنوان المشافه والحاضر مجلس التخاطب أو أنها تبقى على عمومها كما إذا لم تكن واقعته في تلك الأداة؟

وذكر الماتن قدس سره في الجبهه الأولى ما حاصله: أنه لا بأس بإنشاء التكليف على المعدوم زمان الإنشاء، بأن ينشأ بقوله «أقيموا الصلاه» وجوبها، بعدد الموجودين إلى قيام الساعه، بحيث يكون الطلب المنشأ فعلياً وطلباً حقيقياً بالإضافة إلى الواجدين لشرائط البعث والزجر من الموجودين، وإنشائياً بالإضافة إلى غيرهم بأن تكون فعليته في حقهم عند وجودهم وحصول شرائط البعث والزجر لهم، فإنّ التكليف الإنشائي خفيف المؤونه حيث إنّ قوامه يكون بالتلفظ بقصد حصول ما يحصل بالاعتبار ونظير هذا الإنشاء في غير التكليف والطلب، إنشاء الملكيه للبطون المتأخره في الوقف الخاص، فإنّ الواقف حين وقفه ينشأ ملكيه العين للبطون بحسب زمان وجودهم وانقضاء البطن السابق عليهم بحيث تنشأ الملكيه لهم مع

ص: ٢٧٧

ونظيره من غير الطلب إنشاء التملك في الوقف على البطون، فإن المعدوم منهم يصير مالكا للعين الموقوفه، بعد وجوده بإنشائه، ويتلقى لها من الواقف بعقده، فيؤثر في حق الموجود منهم الملكيه الفعلية، ولا- يؤثر في حق المعدوم فعلا إلا استعدادها لأن تصير ملكا له بعد وجوده، هذا إذا أنشئ الطلب مطلقاً.

وأما إذا أنشئ مقيداً بوجود المكلف ووجدانه الشرائط، فإمكانه بمكان من الإمكان.

الشرح:

الموجودين في زمان واحد بإنشاء واحد.

لا يقال: هذا الإنشاء أى إنشاء الطلب بالإضافة إلى المعدومين لغو.

فإنه يقال: فائدته عدم الحاجه إلى إنشاء الطلب ثانياً بخطابٍ آخر عند حصول شرائط الطلب الفعلية.

أقول: يمكن أن يستظهر مما ذكرنا أن الغرض يحصل بإنشاء الطلب لكل فرد من أفراد المكلف بنحو القضييه الحقيقيه وإظهاره بخطاب واحد بأن يكون المنشأ هو الطلب من حين انطباق عنوان البالغ العاقل وغيرهما من القيود، وإلا فإنشاء الطلب من حين عدمه وعدم انطباق عنوان البالغ العاقل عليه من اللغو الظاهر، والأمر في إنشاء الوقف الخاص أيضاً كذلك، وإذا فرض كون مضمون الخطاب هو الحكم المجعول بعنوان القضييه الحقيقيه أمكن كونه طلباً حقيقياً بأن يكون الغرض منه الانبعاث والزجر من حين فعلية العنوان المأخوذ للمكلف على ما تقدم بيانه في بحث الواجب المشروط، غايه الأمر فعلية المجعول من التكليف تكون بفعله العنوان المأخوذ فيه موضوعاً.

وبالجمله المجعول من التكليف في الخطابات الانحلاليه المتضمنه للحكم بنحو القضييه الحقيقيه مبدئه زمان فعلية عنوان الموضوع ويمكن جعله بفرض فعلية

وكذلك لا ريب في عدم صحه خطاب المعدوم بل الغائب حقيقه، وعدم إمكانه [١]، ضروره عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقه إلا إذا كان موجوداً، وكان بحيث يتوجه إلى الكلام، ويلتفت إليه.

ومنه قد انقدح أن ما وضع للخطاب، مثل أدوات النداء، لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقي، لأوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع في تلوه بالحاضرين، كما أن قضيه إرادته العموم منه لغيرهم استعماله في غيره، لكن الظاهر أن مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك، بل للخطاب الإيقاعي الإنشائي، فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسراً وتأسفاً وحرناً مثل:

يا كوكباً ما كان أقصر عمره .....

أو شوقاً، ونحو ذلك، كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقه، فلا يوجب استعماله في معناه الحقيقي — حينئذ — التخصيص بمن يصح مخاطبته، نعم لا- يبعد دعوى الظهور، انصرافاً في الخطاب الحقيقي، كما هو الحال في حروف الاستفهام والترجي والتمنى وغيرها، على ما حققناه في بعض المباحث السابقه، من كونها موضوعه للإيقاعي منها بدواع مختلفه مع ظهورها في الواقعي منها انصرافاً، إذا لم يكن هناك ما يمنع عنه، كما يمكن دعوى وجوده غالباً في كلام الشارع، ضروره وضوح عدم اختصاص الحكم في مثل: (يا أيها الناس اتقوا) و (يا أيها المؤمنون) بمن حضر مجلس الخطاب، بلا شبهه ولا ارتياب.

الشرح:

ذلك العنوان كما لا يخفى.

[١] وذكر قدس سره في الجهتين الثانيه والثالثه أنه لا يصح خطاب المعدوم خطاباً حقيقياً بأن يراد من المعدوم التفاته إليه، بل لا يمكن توجيه الكلام إليه وإلى المخاطب الغائب حقيقه، حيث إن المعدوم بل الغائب غير صالح للتوجيه المزبور.

ص: ٢٧٩



ويشهد لما ذكرنا صحه النداء بالأدوات، مع إرادته العموم من العام الواقع تلوها بلا عنايه، ولا للتنزيل والعلاقه رعايه.

وتوهم كونه ارتكازياً، يدفعه عدم العلم به مع الالتفات إليه، والتفتيش عن حاله مع حصوله بذلك لو كان مرتكزاً، وإلا فمن أين يعلم بثبوتة كذلك؟ كما هو واضح.

وإن أبيت إلاّ عن وضع الأدوات للخطاب الحقيقي، فلا مناص عن إلتزام اختصاص الخطابات الإلهيه بأداه الخطاب، أو بنفس توجيه الكلام بدون الأداه كغيرها بالمشافهين، فيما لم يكن هناك قرينه على التعميم.

الشرح:

وعلى ذلك فإن كانت أدوات النداء والخطاب موضوعه للخطاب الحقيقي فيوجب استعمالها فيه تخصيص العنوان الواقع في تلوها بالحاضرين بخلاف ما إذا لم تكن مستعمله في الخطاب الحقيقي أو النداء الحقيقي فإنه لا يوجب اختصاص العنوان الواقع في تلوها بهم.

ثم ذكر قدس سره أنّ الظاهر كون الأدوات موضوعه للنداء والخطاب الإيقاعيين فالمتكلم ربّما يوقع الخطاب بأداه النداء تحسّيراً وتأسّيفاً وحزناً مثل (يا كوكباً ما كان أقصر عمره) أو شوقاً أو نحو ذلك كما يوقع الخطاب بداعي طلب التفاته حقيقه، وعلى ذلك فلا يوجب استعمالها في معناها الموضوع لها التخصيص بمن يصحّ مخاطبته حقيقه.

نعم، لا يبعد انصرافها إلى أنّ الداعي للمتكلم إلى إيقاع الخطاب إرادته حقيقه إذا لم يكن في البين ما يمنع عن هذا الانصراف كما هو الحال في أداه الاستفهام والترجي والتمنى وغيرهما مما تقدم في بحث الطلب والإرادته من أنّها موضوعه للمعنى الانشائي الإيقاعي منها وتكون عند الاستعمال فيها منصرفه إلى كون الداعي

وتوهم صحه التزام التعميم فى خطاباته تعالى لغير الموجودين، فضلاً عن الغائبين، لإحاطته بالموجود فى الحال والموجود فى الإستقبال، فاسد، ضروره أن إحاطته لا توجب صلاحه المعدوم بل الغائب للخطاب، وعدم صحه المخاطبه معهما لقصورهما لا يوجب نقصاً فى ناحيته تعالى، كما لا يخفى، كما أن خطابه اللفظى لكونه تدريجياً ومتصرماً الوجود، كان قاصراً عن أن يكون موجهاً نحو غير الشرح:

إلى الإيقاع والإنشاء وجودها الواقعى ما لم يكن فى البين ما يمنع عن الانصراف ويمكن دعوى وجود ما يمنع عن الانصراف المزبور غالباً فى كلام الشارع، والمانع وضوح عدم اختصاص الحكم الذى يتضمنه الخطاب فى مثل يا أيها الناس ويا أيها المؤمنون بالحاضر مجلس الخطاب.

أقول: يصحّ من المتكلم توجيه كلامه إلى كلّ من يمكن أن يصل إليه كلامه الذى له نحو بقاء ولو اعتباراً كما إذا كان مكتوباً فى لوحه أو غيرها أو مضبوطاً ومسجلاً فى شريط مثلاً، فإنّ إرادته توجيهه إلى السائرين حتّى بحسب العصور المتأخره والأزمه المتعاقبه بقصد تفهيم كلّ من يحصل له \_ ولو مستقبلاً \_ العنوان الكذائى، أمر ممكن لا امتناع فيه.

نعم، لا- يمكن قصد ذلك إذا لم يكن لكلامه نحو بقاء ليصل إلى الآخرين بأن يقصد منه تفهيم كلّ من يحصل له فى ظرف وجوده العنوان الواقع تلو الأداء ويريد جلب نظره والتفاتة إليه، وفى هذه الصورة لا يكون النداء والخطاب إلاّ بنحو الدعاء وتنزيل الغائب والمعدوم بمنزله الموجود ومخاطبته إظهاراً لشوقه للمخاطبه معه أو تحسراً أو تحزناً لا إرادته توجيه الكلام إليه حقيقه، طلباً لالتفاتة حقيقه.

وبالجمله إذا كان الكلام بحيث يمكن وصوله إلى من يريد توجيهه وجلب التفاتة إليه يصحّ النداء والخطاب حقيقه فيما لا يكون فى البين ما يمنع عن هذا

من كان بمسمع منه ضروره، هذا لو قلنا بأن الخطاب يمثل يا أيها الناس اتقوا في الكتاب حقيقه إلى غير النبي صلى الله عليه و آله بلسانه [١].

وأما إذا قيل بأنه المخاطب والموجه إليه الكلام حقيقه وحيًا أو إلهامًا، فلا محيص إلا عن كون الأداة في مثله للخطاب الإيقاعي ولو مجازًا، وعليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين، بل يعم المعدومين، فضلًا عن الغائبين.

الشرح:

القصد والإرادته كما هو الحال في الخطابات القرآنيه.

### خطابات القرآن الكريم

[١] وحاصله أن ما تقدّم \_ من أنه لو كان المراد بأدوات النداء ونحوها في الكتاب المجيد، الخطاب حقيقه لأوجب ذلك اختصاص ما يقع في تلوها بالحاضرين بخلاف ما إذا كان المراد منها الخطاب الإيقاعي الإنشائي فإنه لا ينافي بقاء ما وقع في تلوها على عمومته \_ مبنى على أن المخاطب بتلك النداءات والخطابات غير النبي صلى الله عليه و آله وسلم من الناس والمؤمنين بأن يكون ما يجرى على لسان النبي صلى الله عليه و آله وسلم هو الخطاب الصادر والمخلوق لله .

وأما إذا بنى على أن المخاطب فيها النبي صلى الله عليه و آله وسلم وقد ألقى الخطاب إليه إلهامًا أو وحيًا فيتعين كون الأداة للخطاب الإيقاعي وإن قيل أنه المعنى المجازي للأدوات، لأن النبي صلى الله عليه و آله وسلم لا يكون من النساء ولا كل الرجال والمؤمنين وغير ذلك من العناوين التي دخلت عليها أداة النداء والخطاب.

أقول: لا أظن أن يلتزم أحد بأن ما كان يجرى على لسان النبي صلى الله عليه و آله وسلم هو كاللفظ المخلوق من الشجره الذي تكلم به لموسى (على نبينا وآله وعليه السلام) بل ما كان يجرى على لسانه صلى الله عليه و آله وسلم كان إيصالًا لخطابه إلى الناس بنحو الحكايه عما

الشرح:

أُوحى إليه، ولكونه واسطه فى الإبلاغ على ما تقدّم، يصحّ مخاطبه من يصل إليه الكلام المزبور، وقد يكون الخطاب شاملاً للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وقد لا يشمل نظير خطاب نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد يكون الخطاب مختصاً به كقوله : «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً» (١) و«قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ إِن كُنْتُمْ تُرَدُّنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» (٢).

ص: ٢٨٣

---

١- (١) سورة الأحزاب: الآية ٤٥.

٢- (٢) سورة الأحزاب: الآية ٢٨.

ربما قيل: إنّه يظهر لعموم الخطابات الشفاهيه للمعدومين ثمرتان:

الأولى: حجيه ظهور خطابات الكتاب لهم كالمشافهين [١].

وفيه: إنه مبنى على اختصاص حجيه الظواهر بالمقصودين بالإفهام، وقد حقق عدم الإختصاص بهم. ولو سلم، فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك ممنوع، بل الظاهر أن الناس كلهم إلى يوم القيامة يكونون كذلك، وإن لم يعمهم الخطاب، كما يومئ إليه غير واحد من الأخبار.

الشرح:

### ثمره شمول الخطاب للمعدومين

[١] قيل تظهر ثمره الخلاف في صحه خطاب الغائبين بل المعدومين في مقامين:

أحدهما: أنه بناءً على شمول الخطابات للغائبين والموجودين في العصور المتتاليه أنه يصحّ لهم التمسك بظواهر تلك الخطابات وأنها تعتبر في حقهم كما كانت معتبره في حقّ الحاضرين عند الخطاب فإنهم لو قيل بعمومها يكونون بعد وجودهم كالحاضرين في كونهم مقصودين بالإفهام من الخطابات.

ولكن لا يخفى أنّ ظواهر تلك الخطابات معتبره سواء قيل بكون المقصود بالافهام خصوص الحاضرين أو حتى الغائبين والمعدومين بعد وجودهم، وسواء قيل بدخولهم في تلك العناوين أم لا، حيث ثبت في باب حجيه الظواهر عدم اختصاص اعتبارها بالمقصودين بالافهام، وذلك لما ثبت في محلّه أنه لا تختص حجيه الظهور بالمقصود بالافهام، ولذا لو أرسل المولى إلى عبده كتاباً يأمر فيه بقتل زيد ووقع الكتاب بيد شخصٍ آخر، يصحّ منه أن ينسب إلى المولى أنه أمر عبده بقتل زيد، ولو كان اعتبار الظهور مقصوراً على المقصود بالافهام لما صحّ له هذه النسبه. مع

الثانية: صحه التمسك بإطلاقات الخطابات القرآنيه بناءً على التعميم، لثبوت الأحكام لمن وجد وبلغ [١] من المعدومين، وإن لم يكن متحداً مع المشافهين فى الصنف، وعدم صحته على عدمه، لعدم كونها حينئذ متكفله لأحكام غير المشافهين، فلا بد من إثبات اتحادهم فى الصنف، حتى يحكم بالاشتراك مع المشافهين فى الأحكام، وحيث لا دليل عليه حينئذ إلا الإجماع، ولا إجماع عليه إلا فيما اتحد الصنف، كما لا يخفى.

الشرح:

أن اختصاص الخطاب بشخص لا يلزم كونه هو المقصود بالفهم فقط، بل الخطابات القرآنيه بناءً على اختصاصها بالمشافهين من قبيل ما لو كتب المولى إلى أحد عبيده «يا عبدى على عبيدى أن يتعلموا الكتابه» ويظهر كون خطابات القرآن الكريم كذلك لمن لاحظ الأخبار الوارده فى شأن القرآن وأنه يجرى مجرى الشمس والقمر وإذا نزلت آيه فى قوم فانقرضوا وماتوا فلا تمت الآيه بانقرضهم (١).

[١] الظاهر أن القائل بالثمره الثانيه يدعى تماميه مقدمات الحكمه فى حق الغائبين والمعدومين بناءً على عموم الخطابات فيصح فى حق من وجد وبلغ التمسك بتلك الإطلاقات فى ثبوت الأحكام الوارده فى الخطابات على العناوين المنطبقه عليه بعد وجوده وبلوغه.

وأما بناءً على اختصاص الخطابات بالحاضرين فلا يصح التمسك بها لعدم تماميه ما هو من مقدماته وهو أنه لو لم يثبت هذا الحكم لعنوانه من غير دخاله قيد، بل كان القيد دخيلاً ومعتبراً فى ثبوته، لكان عدم ذكره فى الخطاب نقضاً للغرض.

وبيان ذلك أنه إذا ورد الحكم فى الخطاب على عنوان ينطبق على الموجود

ص: ٢٨٥

١- (١) البحار ٩٢ / ٩٤، باب أن للقرآن ظهراً وبطناً الحديث: ٤٧ نقلاً عن تفسير العياشى ١ / ١٠.

ولا- يذهب عليك، أنه يمكن إثبات الاتحاد، وعدم دخل ما كان البالغ الآن فاقداً له مما كان المشافهون واجدين له، بإطلاق الخطاب إليهم من دون التقييد به، وكونهم كذلك لا يوجب صحة الإطلاق، مع إرادته المقيد معه فيما يمكن أن يتطرق الفقدان، وإن صح فيما لا يتطرق إليه ذلك. وليس المراد بالاتحاد في الصنف إلا الاتحاد فيما اعتبر قيدياً في الأحكام، لا الاتحاد فيما كثر الاختلاف بحسبه، والتفاوت بسببه بين الأنام، بل في شخص واحد بمرور الدهور والأيام، وإلا لما ثبت بقاعده الاشتراك للغائبين \_\_\_ فضلاً عن المعدومين \_\_\_ حكم من الأحكام.

ودليل الاشتراك إنما يجدى في عدم اختصاص التكاليف بأشخاص المشافهين، فيما لم يكونوا مختصين بخصوص عنوان، لو لم يكونوا معنوين به لشك في شمولها لهم أيضاً، فلولا- الإطلاق وإثبات عدم دخل ذاك العنوان في الحكم، لما أفاد دليل الاشتراك، ومعه كان الحكم يعم غير المشافهين ولو قيل باختصاص الخطابات بهم، فتأمل جيداً.

الشرح:

في زمان صدور الخطاب ومن يوجد في العصور المتأخره، واحتمل دخاله أمر آخر في ثبوته مما كان الموجودين في زمان الخطاب واجدين له، فبناءً على عموم الخطابات للغائبين والمعدومين يحكم بعدم دخالته في الحكم المفروض، حيث إنه لو كان دخيلاً- فيه لوجب التصريح به في الخطاب، لئلا ينتقض غرض المتكلم بالإضافة إلى الغائبين والمعدومين المقصودين في توجيه الخطابات، وهذا بخلاف ما إذا بنى على اختصاصها بالمشافهين والحاضرين فإن مدلول تلك الخطابات والمقصود منها بيان الأحكام في حق الحاضرين والموجودين في ذلك الزمان، وأما عدم التعرض للقييد المفروض وعدم ذكره لهم فلا محذور فيه لأنهم كانوا واجدين له، ولكن تسريه تلك الأحكام إلى الموجودين بعد ذلك الزمان إنما كان بضروره

ص: ٢٨٦

فتلخص: أنه لا يكاد تظهر الثمره إلا على القول باختصاص حجيه الظواهر لمن قصد إفهامه، مع كون غير المشافهين غير مقصودين بالإفهام، وقد حقق عدم الإختصاص به في غير المقام، وأشير إلى منع كونهم غير مقصودين به في خطابه (تبارك وتعالى) في المقام.

الشرح:

الاشتراك في التكليف والإجماع، والضروره والإجماع إنما يجريان في موارد إحراز الاتحاد في الصنف بأن يتحقق في المعدومين بعد وجودهم وبلوغهم ما هو تمام الموضوع للحكم السابق الثابت في حق الحاضرين ومع احتمال دخاله القيد المفروض لا يمكن هذا الإحراز.

وأجاب الماتن قدس سره عن هذه الثمره: بأن هذا فيما كان القيد المحتمل دخالته أمراً لازماً للحاضرين المشافهين، بحيث لا يتخلف ولا ينفك عنهم، وأما إذا كان مما يتطرق التخلف والفقدان ولو في أواخر عمرهم كاحتمال دخل حضور النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثلاً في ثبوت الحكم فيتمسك بالإطلاق لاثبات عدم دخالته في ثبوت الحكم لهم وإذا أحرز عدم دخالته تمسكاً بالإطلاق لتماثيه مقدماته في حقهم ثبت في حق المعدومين بعد وجودهم وبلوغهم لقضاء الضروره والإجماع المشار إليهما، وما يحتمل دخالته في ثبوت الأحكام هي الأمور التي لا تكون من لوازم ذات الحاضرين زمان الخطاب بحيث يمتنع انفكاكهما عن ذواتهم، بل من قبيل الأمور التي تعد من المقارنات والمفارقات، وإلا لم يمكن إثبات حكم للمعدوم بضروره الاشتراك في التكليف والإجماع، لأنه لا يحرز مع احتمال دخاله ما كان من قبيل لازم الذات للحاضرين، اتحاده في عنوان لو لم يكن للحاضر لما كان يثبت له الحكم.

وبالجملة المحتمل دخالته هو ما كان يمكن تطرق عدم دخالته في حق الحاضرين أيضاً، ومع إثبات عدم دخالته في حقهم بالإطلاق يثبت ذلك الحكم



الشرح:

للمعدومين بعد وجودهم وبلوغهم بقاعده الاشتراك والإجماع.

أقول: إذا بنى على أنّ الخطاب الصادر عن المتكلم وإن لم يكن متوجّهاً إلى المعدومين في ذلك الزمان حتى بلحاظ زمان وجودهم وبلوغهم إلاّ أنّ قصد التفهيم وإظهار الحكم لا يختصّ بهم وأنّ غرض المتكلم بيان الحكم بنحو يستفيد من خطابه إلى الحاضرين - كل من وصل إليه ذلك الخطاب ولو بطريق النقل إلى آخر الزمان ففي مثل ذلك لا يصحّ للمتكلم - مع دخاله قيد في موضوع حكمه وتخلف ذلك القيد عن الغائبين أو المعدومين بعد وجودهم - إهماله وعدم بيانه متصلاً بخطابه أو منفصلاً عنه، مباشرة أو تسيباً.

وعليه فإذا لم يرد ذكر للقيد المحتمل، يصحّ التمسك بالإطلاق من غير توسط انضمام الإجماع والضروره على الاشتراك في التكليف حتى فيما إذا فرض كون القيد المحتمل من قبيل اللازم لخصوص الحاضرين أو الموجودين في ذلك الزمان فإنه لو كان ذلك القيد دخيلاً فعدم التعرّض لدخالته نقض للغرض ويمكن أن يكون ما ذكرنا هو مراد الماتن قدس سره مما ذكره في آخر كلامه.

ص: ٢٨٨

هل تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده، يوجب تخصيصه به أو لا؟

فيه خلاف بين الأعلام [١] وليكن محل الخلاف ما إذا وقعا في كلامين، أو في كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام، كما في قوله تبارك وتعالى: (والمطلقات يتربصن) إلى قوله (وبعولتهن أحق بردهن) وأما ما إذا كان مثل: (والمطلقات أزواجهن أحق بردهن)، فلا شبهة في تخصيصه به.

والتحقيق أن يقال: إنه حيث دار الأمر بين التصرف في العام، بإرادته خصوص ما أريد من الضمير الراجع إليه، أو التصرف في ناحيه الضمير: إما بإرجاعه إلى بعض ما هو المراد من مرجعه، أو إلى تمامه مع التوسع في الإسناد، بإسناد الحكم المسند إلى البعض حقيقه إلى الكل توسعاً وتجاوزاً، كانت أصاله الظهور في طرف العام سالمه عنها في جانب الضمير، وذلك لأن المتيقن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور في تعيين المراد، لا في تعيين كيفية الإستعمال، وإنه على نحو الحقيقه أو المجاز في الكلمه أو الإسناد مع القطع بما يراد، كما هو الحال في ناحيه الضمير.

الشرح:

### تعقب العام بضمير الخاص

[١] إذا تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده ففيه صورتان:

الأولى: أن يذكر في الخطاب عامّ ويرد بعده حكم يتصل بموضوعه ضمير يرجع إلى بعض أفراد ذلك العام، من غير أن يكون حكم آخر لنفس العام كما إذا ورد في الخطاب مثلاً- «المطلقات أزواجهن أحق بردهن» ولا- ينبغى التأمل في تخصيص العام بذلك الضمير ولكن المراد من تخصيص العام عدم عموم ذلك الحكم لجميع أفراده بحسب مقام الثبوت، وإلا فيمكن إظهار الحكم لجميع أفراد العام بحسب

## الشرح:

الإثبات مع عدم تطابقه لمقام الثبوت في جميع أفرادها، كسائر موارد قيام القرينه على عدم عموم الحكم ثبوتاً.

الثانيه: ما إذا كان العام في ذلك الخطاب محكوماً بحكم وكان للضمير الراجع إليه أو ما أضيف إلى ذلك الضمير حكم آخر يختص أو يرجع إلى بعض أفراد العام كما في قوله «المُطَلَّقات يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ . . . وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» (١) فإما أن يلتزم بالتخصيص في العام أو بالاستخدام في الضمير.

فيقع الكلام في أن الضمير المزبور المراد منه بعض أفراد العام هل يعدّ قرينه على تخصيص العام بأن يكون الحكم المذكور للعام أيضاً مختصاً بالأفراد المراده من الضمير، أو أنه لا يحسب قرينه على ذلك فيؤخذ \_ في ناحيه حكم العام \_ بعمومه مع الالتزام بأنّ الحكم الثاني مختصّ ببعض أفرادها فيكون استعمال الضمير من باب الاستخدام؟

والصحيح هو الثاني فإنّ أصاله التطابق في ناحيه حكم العام جاريه ولا يعارضها أصاله الظهور \_ في ناحيه الضمير \_ في المراد منه هو المراد من مرجعه، وذلك لأن اعتبار أصاله الظهور بمقتضى سيره العقلاء تختص بموارد الشك في مراد المتكلم ولا تجرى في موارد العلم بالمراد والشك في كيفية الإبراده، والمراد من الضمير وحكمه معلوم في الفرض وأنّ حقّ الزوج في الرجوع بزوجه المطلقة يختصّ بالمطلقة الرجعيه فيكون الشك في كيفية إرادته وأنّه هل هو بنحو الاستخدام أو التوسع في الإسناد أو بنحو آخر بأن يكون المراد من مرجعه على طبق ظهور الضمير

ص: ٢٩٠

وبالجملة: أصالة الظهور إنما يكون حجه فيما إذا شك فيما أريد، لا فيما إذا شك في أنه كيف أريد، فافهم، لكنه إذا انعقد للكلام ظهور في العموم، بأن لا يعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفاً [١]، وإلا- فيحكم عليه بالاجمال، ويرجع إلى ما يقتضيه الأصول، إلا أن يقال باعتبار أصالة الحقيقة تعبدًا، حتى فيما إذا احتف بالكلام ما لا يكون ظاهرًا معه في معناه الحقيقي كما عن بعض الفحول.

الشرح:

ويعبر عنه بأصالة عدم الاستخدام وعدم التوسع في الإسناد ومع الشك كذلك لا مجرى لأصالة عدم الاستخدام وعدم التوسع في الإسناد هذا ما ذكر في المقام.

ولكن لا- يخفى أن اختصاص الحكم الثاني ببعض أفراد العام مع عموم الحكم المذكور للعام لا يوجب الاستخدام ولا التوسعه في الإسناد بنحو الادعاء بأن يدعى بعض الأفراد الذي أريد من الضمير بالإضافة إلى الحكم الثاني كل أفراد العام بل كما أن المراد الاستعمالي من العام جميع أفرادها في مقام الإثبات كذلك المراد الاستعمالي من الضمير تمام أفراد العام.

غايه الأمر قام الدليل على أن رجوع الزوج إلى زوجته المطلقة يكون في عدتها الرجعيه، فتسقط أصاله التطابق الجاربه في ناحيه الحكم الثاني، ولا- موجب لسقوطها بالإضافة إلى الحكم الأول. وما تقدم من الماتن قدس سره إنما يتم فيما أحرز أن المراد الاستعمالي من الضمير بعض المطلقات مع أنه لا موجب للإلتزام بذلك.

[١] ظاهر كلامه أن اتباع الظهور في ناحيه العام المتعقب بضميره ينحصر على ما إذا لم يعد الحكم المذكور للضمير من القرينه المكتنفه بالعام أو مانعه عن ظهوره، فإنه إذا كانت قرينه على حكم العام أو مانعه عن انعقاد ظهوره في العموم فلا مورد لأصالة العموم، بل على تقدير إجماله يرجع في غير المتيقن إلى حجه أخرى ولو كانت أصلاً عملياً كما في قوله «رأيت أسداً وضربته» فإنَّ الضرب المتعلق بالضمير

الشرح:

فى الخطاب قرينه على كون المراد من مرجعه الرجل الشجاع ولو لم يكن هذا قرينه فلا أقلّ من إجمال مرجعه. اللهم إلا أن يقال باعتبار أصله الحقيقه تعديداً فى مورد الشك فى المراد لا- لا اعتبار أصله الظهور فإنه لو قيل باعتبارها تعديداً ينتفى بها إجمال الخطاب.

أقول: لعلّ مراده من أصله الحقيقه مجرد التمثيل للأصول اللفظيه وإلا فالمورد من موارد أصله العموم لأنّ التخصيص لا يوجب المجازيه.

وما ذكره قدس سره من كون الحججه الأخرى \_ أى الأصول العمليه التى يرجع إليها بعد الحكم بالاجمال \_ قرينه فهو خارج عمّا نحن فيه ولا يقاس المقام بقرينه حكم الضمير فيه بل يتعين فى المقام ما ذكرنا من الرجوع إلى أصله العموم.

قد اختلفوا فى جواز التخصيص بالمفهوم المخالف، مع الإتيان على الجواز بالمفهوم الموافق [١]، على قولين، وقد استدلل لكل منهما بما لا يخلو عن قصور.

الشرح:

### تخصيص العام بمفهوم الموافق

[١] يثبت المفهوم الموافق للكلام بالفحوى تاره وهو أن يكون ملاك الحكم المستفاد بالملازمه من المنطوق أقوى من ملاك الحكم المذكور كما فى قوله «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ» (١)، حيث يستفاد منه بالفحوى حرمة ضربهما وبغير الفحوى أخرى بأن يكون المفهوم مساوياً مع الحكم المذكور بحسب الملاك كما فى قوله: «حرّم الخمر لكونه مسكراً أو لإسكاره» فيستفاد منهما حرمة سائر المسكرات وإن لم يدخل فى عنوان الخمر.

وناقش المحقق النائنى قدس سره فى استفاده حرمة سائر المسكرات من الثانى والتزم باستفادتها من الأوّل بدعوى الفرق بينهما وأنّ عنوان المسكر فى الأوّل واسطه فى العروض فتكون الحرمة للمسكر حقيقه فتثبت فى الخمر وفى غير الخمر، بخلاف الثانى فإنّ الإسكار فيه واسطه فى الثبوت والموضوع للحرمة هو الخمر ومن المحتمل أن يكون لإسكاره خصوصيه فلا يمكن التعدى إلى سائر المسكرات.

ولكن لا- يخفى ما فى الفرق فإنّ احتمال دخاله خصوصيه الخمر فى حرمة لا يمنع عن ظهور التعليل فى أنّ الموجب لحرمة هو الإسكار ويتعدى إلى سائر المسكرات.

ص: ٢٩٣

الشرح:

ثمَّ إنَّه إذا كان المفهوم الموافق أخصَّ من العام كما إذا ورد في خطاب «لا تشتم أحداً» وورد في خطابٍ آخر «لا بأس بشتيم أعوان الظلمه» يكون مفهومه الموافق نفى البأس عن شتم نفس الظلمه، ولا- ينبغى التأمُّيل في تخصيص العام به فإنَّه لا- مجرى لأصالة العموم في ناحيه العام مع قيام القرينه على أنَّ الحكم الوارد فيه لا- يعم ثبوتاً بعض أفراده والمفهوم الموافق الخاص كالخاص المنطوقى قرينه على ذلك.

وأما إذا كانت النسبه بين العام ومفهوم الموافقه العموم من وجه كما إذا ورد في خطاب «اضرب كلَّ فاسق متجاهر بفسقه حتى يرتدع»، فإنَّ العموم المزبور يعمُّ ما إذا كان الفاسق المتجاهر أب الضارب أو أمه فتقع المعارضه بينه وبين مفهوم الموافقه لقوله «فلا تُقلُّ لهما أُفٌّ»<sup>(١)</sup> والنسبه العموم من وجه فيجتمعان في الأب والأم المتجاهرين بفسقهما وفي مثل ذلك لا موجب لرفع اليد عن عموم كلِّ فاسق في قوله «اضرب كل فاسق يتجاهر بفسقه» أو ترجيح المفهوم الموافق.

نعم، إذا كان المنطوق أخصَّ مطلقاً من العام ولكن كان مفهومه أعمَّ من وجه بالنسبه إلى العام كما إذا ورد في خطاب «لا تكرم الفسِّاق» وورد في خطابٍ آخر «أكرم الفاسق من خدام العلماء» الدالُّ بمفهومه الموافق على إكرام نفس العلماء يرفع اليد عن عموم «لا- تكرم الفسِّاق» بالإضافة إلى العالم الفاسق وذلك لأنَّ قوله «أكرم الفاسق من خدام العلماء» أخصَّ بالإضافة إلى العام فيخصَّص العام به والمفروض أنَّ تخصيص العام به يلزم تخصيصاً آخر وهو طلب إكرام نفس العالم الفاسق.

ص: ٢٩٤

وتحقيق المقام: أنه إذا ورد العام وما له المفهوم في كلام أو كلامين، ولكن على نحو يصلح أن يكون كل منهما قرينه متصله للتصرف في الآخر [١]، ودار الأمر بين تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم، فالدلالة على كل منهما إن كانت بالاطلاق بمعونه مقدمات الحكمه، أو بالوضع، فلا يكون هناك عموم، ولا مفهوم، لعدم تماميه مقدمات الحكمه في واحد منهما لأجل المزاحمه، كما في مزاحمه ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر كذلك، فلا بد من العمل بالأصول العمليه فيما دار فيه بين العموم والمفهوم، إذا لم يكن مع ذلك أحدهما أظهر، وإلا كان مانعاً عن انعقاد الظهور، أو استقراره في الآخر.

ومنه قد انقدهح الحال فيما إذا لم يكن بين ما دل على العموم وما له المفهوم، ذاك الارتباط والاتصال، وأنه لا بد أن يعامل مع كل منهما معامله المجمل، لو لم يكن في البين أظهر، والا فهو المعول، والقرينه على التصرف في الآخر بما لا يخالفه بحسب العمل.

الشرح:

### تخصيص العام بمفهوم المخالفة

[١] وحاصله أنه قد يكون العام والمنطوق الذي له مفهوم المخالفة في كلام أو في كلامين متصلين بحيث يعدان خطاباً واحداً كقوله: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (١) حيث إن مدلول التعليل عدم جواز الاعتماد على غير العلم، سواء كان غير العلم خبر العادل أم غيره، ومفهوم الشرطيه \_ على القول به \_ اعتبار خبر العدل كان مفيداً للعلم أم لا، وكانا على نحو يصلح أن يكون كل منهما قرينه للتصرف في الآخر، فاذا كان كل من المفهوم والعموم مستفاداً من الإطلاق، ففي مثله لا يتم شيء من الإطلاقين لا في المفهوم

ص: ٢٩٥



## الشرح:

ولا- فى ناحيه التعليل لعدم تماميه مقدمات الحكمة فى ناحيه واحدٍ منهما، وكذا الحال فيما إذا كان كلٌّ من العام والمفهوم بالوضع كما إذا قيل بأنَّ ثبوت المفهوم للقضيه الشرطيه بالوضع لا بإطلاق الشرط، على ما تقدّم فى وجه دلالة الجملة الشرطيه على المفهوم.

وأما إذا كان أحدهما بالوضع والآخر بالإطلاق فلم يتعرّض له الماتن قدس سره وإنّما ذكر المزاحمه فى الصورتين فقط، ما إذا كان دلالتهما بالإطلاق أو بالوضع.

وذكر أنّ فى هاتين الصورتين، يرجع إلى الأصول العمليه واستثنى من ذلك ما إذا كان أحدهما أظهر فإنّ الأظهر يمنع عن انعقاد الظهور فى الآخر كما إذا كان الأظهر فى أول الخطاب، أو عن استقراره كما إذا كان فى آخره.

وأما إذا كان المفهوم المخالف فى خطاب والعام فى خطابٍ آخر فإن لم يكن أحدهما أظهر كما لو كانت النسبه بينهما العموم من وجه فيسقط كلا الظهورين عن الاعتبار وهذا هو المراد من إجمالهما وإلاّ فيقدّم الأخصّ الذى هو الأظهر فيكون قرينه على التصرف فى الآخر بتصرف لا يخالف ذلك التصرف الأظهر بحسب العمل به.

أقول: إذا كان المفهوم المخالف بالإضافة إلى العام من قبيل الحاكم فلا- ينبغى التأميل فى لزوم الأخذ بالمفهوم بلا فرق بين اتصال العام بخطاب المنطوق وانفصاله وبلا فرق بين كون دلالة العام على العموم وضعيه أم إطلاقيه كما فى قوله «إنّ جاءكم فاسقٌ بنبأٍ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة» (١) وذلك فإنّ خطاب العام كسائر الخطابات التى مفادها قضيه حقيقه غير ناظره إلى إثبات عنوان الموضوع وتعيين

ص: ٢٩٦

## الشرح:

تحققه خارجاً بل مفاده ثبوت الحكم للموضوع على تقدير تحققه وفعليته، وإذا كان مفاد مفهوم المخالفة عدم كون شيء فرداً لذلك العام فيؤخذ به وبمدلول العام، من غير تناقضٍ بينهما، ومفاد الآية الكريمة بناءً على ثبوت المفهوم لها أنه إذا كان الجائي بالخبر عادلاً فالمخبر به محرز ومعلوم، ومقتضى التعليل عدم جواز الاعتماد على غير العلم فتكون النتيجة خروج مورد شمول المفهوم عن حكم العام ثبوتاً.

وأما إذا كان المفهوم المخالف بالإضافة إلى العام من قبيل الخاص والعام كما لو ورد: «كلّ صفره رأته المرأه استحاضه» وورد: «إذا رأته الصفره في غير أيامها فهي استحاضه» فإن مقتضى الشرطيه عدم كونها استحاضه إذا رأته أيام حيضها، ومقتضى العموم عدم الفرق بين تلك الصفره وغيرها في كون كل منهما استحاضه ففي الفرض يقدم المفهوم الأخص على عموم العام حتى فيما كان العام متصلاً بالمنطوق ودلالته على العموم وضعياً، وكانت دلالة القضييه الشرطيه على المفهوم بإطلاق الشرط، بمعنى عدم ذكر العدل له على ما تقدم بيانه في مفهوم الشرط وذلك فإن الخاص قرينه عرفيه على المراد الجدّي من دون العكس، ومع التعبد بالقرينه لا موضوع لأصالة التطابق في ناحيه عموم العام.

وإن شئت قلت: أصاله الظهور أو الإطلاق في ناحيه الخاص حاكمه على أصاله العموم في ناحيه العام إذ بالتعبد بالخاص تثبت القرينه على عدم إرادته العموم في ناحيه العام كما إذا ورد في خطاب «لا تشتم أحداً من الناس» وورد متصلاً أو منفصلاً الأمر بشتم الفاسق، وشك في أنّ المراد بالفاسق مطلقه أو خصوص المتجاهر بفسقه، فإنه لا ينبغي التأمل في أنّ أصاله الإطلاق في ناحيه الخاص توجب رفع اليد عن عموم النهي عن شتم الناس ولو قلنا بأن اسم الجنس الواقع في سياق النهي يفيد

الشرح:

العموم، وعلى ما ذكرنا تكون أصالة الإطلاق الجارية في ناحيه الشرط في القضية الشرطيه حاكمه على أصاله العموم.

وأما إذا كانت النسبه بين المفهوم والعام العموم من وجه فلا- يعدّ شيء منهما قرينه عرفيه على الآخر فيتساقطان في مورد اجتماعهما.

نعم قد يقال بأنّه إذا كانت الدلاله على العموم بالوضع فيؤخذ به لتماميه الظهور في ناحيته وعدم تماميه الإطلاق في ناحيه الشرط وتامام الكلام في ذلك في بحث تعارض العامين من وجه.

الاستثناء المتعقب لجمل متعدده، هل الظاهر هو رجوعه إلى الكل [١] أو خصوص الأخيره، أو لا ظهور له فى واحد منهما، بل لابد فى التعيين من قرينه؟ أقوال.

والظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال فى رجوعه إلى الأخيره على أى حال، ضروره أن رجوعه إلى غيرها بلا قرينه خارج عن طريقه أهل المحاوره، وكذا فى صحه رجوعه إلى الكل، وإن كان المتراءى من كلام صاحب المعالم رحمه الله حيث مهّد مقدمه لصحه رجوعه إليه، أنه محل الإشكال والتأمل.

الشرح:

### تعقب الاستثناء للجمل المتعدده

[١] ذكر قدس سره ما حاصله: أنّ رجوع الاستثناء إلى الأخيره متيقّن لأنّ رجوعه إلى غيرها خاصه من الجمل بلا نصب قرينه خلاف طريقه أهل المحاوره، ولذا يقع الكلام فى المقام فى أنّ له ظهوراً فى رجوعه إلى الكلّ، أو يختصّ بالأخيره، أو لا ظهور له فى شىء منهما والصحيح هو الأخير ولكن لا تأمل فى رجوعه إلى الأخيره، كما لا تأمل فى صحه رجوعه إلى الجميع.

ولكن يظهر من كلام صاحب المعالم قدس سره أنه قد يتوهم عدم جواز رجوعه إلى الجميع، وأنّ صحه رجوعه إلى الجميع، مبنى على جواز استعمال اللفظ المشترك فى أكثر من معناه حيث التزم قدس سره بأنّ لفظه «إلا» أو سائر الأدوات ليست بالإضافة إلى أفراد الاستثناء من قبيل الألفاظ المشتركة بل غايتها أنّ وضعها عام والموضوع له فيها خاص، فهى موضوعه بالوضع العام لخصوصيات الإخراج، لا لكلّ إخراج وضع مستقل حتى يكون مشتركاً، بل بوضع واحد لجميع الإخراجات إلا أنّ تعيين كلّ

وذلك ضروره أن تعدد المستثنى منه، كتعدد المستثنى، لا يوجب تفاوتاً أصلاً في ناحيه الأداة بحسب المعنى، كان الموضوع له في الحروف عاماً أو خاصاً، وكان المستعمل فيه الأداة فيما كان المستثنى منه متعدداً هو المستعمل فيه فيما كان واحداً، كما هو الحال في المستثنى بلا- ريب ولا- إشكال، وتعدد المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا يوجب تعدد ما استعمل فيه أداة الإخراج مفهوماً، وبذلك يظهر أنه لا- ظهور لها في الرجوع إلى الجميع، أو خصوص الأخيره، وإن كان الرجوع إليها متيقناً على كل تقدير، نعم غير الأخيره أيضاً من الجمل لا يكون ظاهراً في العموم لإكتنافه بما لا يكون معه ظاهراً فيه، فلا بد في مورد الإستثناء فيه من الرجوع إلى الأصول.

الشرح:

إخراج يحتاج إلى القرينه كالمشترك (١).

وأجاب عنه في الكفايه بأن لفظه «إلا» \_ فيما إذا أريد الاستثناء من الجميع \_ تستعمل في النسب الإخراجيه المتعدده، ولكن بما أنّ وضعها عامّ فلا يكون استعمالها من استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معناه.

ولكن لا يخفى ضعفه وضعف التوهم فإنّ لفظه «إلا» مثلاً في مورد رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل يراد منها النسبه الخارجيه الواحده، حيث إنّ تعدد المخرج منه كتعدد الخارج لا يوجب تعدد النسبه الخارجيه فالمستعمل فيه لا يخرج عن كونه نسبه إخراجيه واحده، ولو فرض أنّ الموضوع له النسبه الإخراجيه الجزئيه \_ كما هو مقتضى القول بالوضع العام والمستعمل فيه الخاص \_ لكانت لفظه «إلا» مستعمله في تلك النسبه الجزئيه وإن كان الموضوع له فيها عامّاً كوضعها فتكون إرادته

ص: ٣٠٠

اللَّهِمَّ إِلَّا- أن يقال بحجيه أصاله الحقيقه تعبدًا، لا- من باب الظهور، فيكون المرجح عليه أصاله العموم إذا كان وضعياً، لا ما إذا كان بالإطلاق ومقدمات الحكمه، فإنه لا يكاد يتم تلك المقدمات مع صلوح الإستثناء للرجوع إلى الجميع، فتأمل.

الشرح:

تلك النسبه الجزئيه بنحو تطبيق المستعمل فيه عليها، ومن ذلك يظهر أنّ احتمال رجوع الاستثناء لجميع الجمل كاحتمال اختصاصه بالأخيره، فلا- يكون لها ظهور في أحدهما ولا- يكون أيضاً لسائر الجمل ظهور في العموم لاحتفافها بما يمنع عن ظهورها في العموم فيرجع إلى غيره من الدليل أو الأصل العملي.

إلا- أن يلتزم باعتبار أصاله الحقيقه تعبدًا لا من باب حجيه الظهور فإنه على القول بكون أصاله الحقيقه معتبره تعبدًا لا من باب حجيه الظهور يؤخذ بها في سائر الجمل إذا كان عمومها وضعياً بخلاف ما إذا كان إطلاقياً موقوفاً على تماميه مقدمات الإطلاق فإنّ مع الاستثناء بعد الجمل واحتمال رجوعه إلى الجميع لا تتم مقدمات الإطلاق.

أقول: رجوع الاستثناء إلى الجميع لا- يوجب كون استعمال العام مجازاً ليرجع إلى أصاله الحقيقه في نفيه كما تقدّم نظير ذلك سابقاً.

وللمحقق النائيني قدس سره في المقام تحقيق حاصله: أنّ الاستثناء لا يرجع إلا إلى عقد الوضع فهو تاره لا يتكرّر بأن لا يذكر العنوان العام إلا في الجملة الأولى كقوله «أكرم العلماء وأصفهم وأحسن إليهم إلا الفساق منهم» ففي مثل ذلك يرجع الاستثناء إلى تمام الجمل لأنّ الاستثناء المتصل لا بدّ من رجوعه إلى العنوان العام ومعه يقع التخصيص بالإضافة إلى جميع الأحكام الواردة قبله، وأخرى يتكرّر عقد الوضع بأن يتكرر العنوان في الجملة الأخيره كما إذا قال: (أكرم العلماء وأحسن إليهم وجالس العلماء إلا الفساق منهم) وفي مثل ذلك يرجع التخصيص إلى العام الأخير حيث يجد الاستثناء محلّه فيه ولا موجب معه لرفع اليد عن العموم بالإضافة إلى غير الأخير.

ص: ٣٠١

## الشرح:

وما فى الكفايه وغيرها من أن اتصال الاستثناء يقتضى اكتناف الكلام بما يصلح للقريته وهو يوجب عدم انعقاد الظهور بالإضافه إلى سائر الجمل فى العموم لا يمكن المساعده عليه فإن الممانعه تكون فيما إذا صح للمتكلّم الاتكال عليه فى بيان التخصيص لتمام العمومات والمفروض أنه لا يصح الاكتفاء فى بيان المخصّص لجميعها بالاستثناء بعد العام الأخير، ومن هذا القبيل قوله «وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلُدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا» (١)، فإن وجدان الاستثناء محلّه فى عنوان «أولئك» يوجب رفع اليد عن عمومه ويؤخذ بالعموم فى الباقي.

وبهذا يظهر ما لو كان عنوان العام مكرراً فى الجمله الوسطى دون ما بعدها كما فى قوله: «أكرم العلماء وجالس العلماء وأحسن إليهم إلا الفساق» فإن الاستثناء فى الفرض لجمله «جالس العلماء» وما بعدها لأنه يجد محلّه فيها ويدخل فيه ما بعدها وأما الجمله الأولى فلا موجب لرفع اليد عن عمومها (٢).

وعن سيدنا الاستاذ قدس سره فى المقام قسما آخران.

أحدهما: يلحق بما إذا لم يتكرّر عقد الوضع \_ يعنى العنوان العام \_ فى رجوع الاستثناء إلى الجميع، وهذا فيما كانت العناوين العامه متعدده ولكن لم يتكرّر الحكم فى الخطاب كما إذا قال «أكرم العلماء والأشراف والشيخوخ إلا الفساق» فإن الاستثناء فى مثله يرجع إلى الجميع لأن العمومات هذه بمنزله عام واحد، كأنه قال أكرم هؤلاء

ص: ٣٠٢

١- (١) سورة النور: الآيه ٤.

٢- (٢) أجود التقريرات ١ / ٤٩٦.

الشرح:

الطوائف إلا الفساق منهم.

وثانيهما: يلحق بما إذا تكرر العنوان العام وهذا فيما يتكرر الحكم الوارد في الخطاب كما إذا قال «أكرم العلماء والأشراف وأكرم الشيوخ إلا الفساق» فإن الاستثناء في مثله يرجع إلى ما تكرر فيه الحكم لتكرر العنوان لأن تكرر الحكم قرينه عرفيه على قطع الكلام عما سبق فيرجع الاستثناء إليه وما بعده إذا كان بعده عام (1).

أقول: ما ذكر المحقق النائيني قدس سره من أن الاستثناء مع تكرر عقد الوضع في الجملة الأخيره، يرجع إليه فقط ويؤخذ في الباقي بأصالة العموم كما في قوله «أكرم العلماء وأصفهم وجالس العلماء إلا الفساق» لأن الاستثناء يجد محله فيه ولا مجال معه لدعوى الإجمال في العمومات السابقة حيث إنها لو كانت مخيصة أيضاً لما صح للمتكلم الاعتماد على ذلك الاستثناء في بيان عدم عمومها، لا يمكن المساعدة عليه، فإنه مع الإجمال لا يعمل بالعموم وعدم العمل بالعموم يشترك مع التخصيص عملاً وهذا المقدار يكفي بأن لا يقع المكلف في محذور الأخذ بالعموم مع أنه لو كان منشأ الأخذ بأصالة العموم هو ما ذكر للزم الالتزام بجواز الأخذ بها في مورد إجمال المخيصة المتصل بالإضافه إلى غير القدر المتيقن في التخصيص، بدعوى أنه لو كان الخارج هو الأ-كثر لما صح للمتكلم في بيان تفهيمه الاكتفاء بالاستثناء المزبور بأن يقال إنه لا يمكن أن يكون مراده بيان خروج الأكثر فيؤخذ في غير القدر المتيقن بأصالة العموم، هذا أولاً.

وثانياً تفرقة قدس سره بين تكرار العام بنحو الضمير في الجملات وتكراره باسم

ص: ٣٠٣



الشرح:

الإشارة بأنّ الثاني من قبيل تكرار عقد الوضع دون الأول لا يمكن المساعدة عليه أيضاً، فإنّ الضمير كما أنّه إشارة إلى مرجعه معنىً كذلك اسم الإشارة، واختلاف كيفية الإشارة لا- دخل له في الظهور حيث لا- يفهم أهل المحاوره فرقاً بين قوله «أكرم العلماء وأضف أولئك إلا من يعصى الله» وبين قوله «أكرم العلماء وأضفهم إلا من يعصى الله» وبهذا يظهر الخلل فيما أحقه بتكرار عقد الوضع، من تكرار الحكم كقوله أكرم العلماء وأكرم الشيوخ إلا الفساق في رجوع الاستثناء إلى قوله أكرم الشيوخ.

نعم، لا- يبعد أن يكون مثل قوله «أكرم العلماء وأضفهم وأحسن إليهم إلا- الفساق» ظاهر في رجوع الاستثناء إلى الجميع، لأنّ المرجح المذكور للضمائر ومنها الضمير في المستثنى هو العام المذكور أولاً، ولازم عودها إليه ورود التخصيص على جميعها، كما لا يخفى.

الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتمد بالخصوص [١] كما جاز بالكتاب، أو بالخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرينه القطعيه من خبر الواحد، بلا ارتياب، لما هو الواضح من سيره الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب إلى زمن الأئمه عليهم السلام ، واحتمال أن يكون ذلك بواسطه القرينه واضح البطلان.

الشرح:

### تخصيص الكتاب بخبر الواحد

[١] ذكر قدس سره أنه كما يجوز تخصيص العام من الكتاب المجيد بالخاص من الخبر المتواتر أو المحفوف بالقرينه كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد المعتمد بعنوانه كخبر الواحد الثقة أو العدل والموثوق به على ما تقدم في بحث اعتبار خبر الواحد، نعم إذا كان الخبر معتبراً من باب الانسداد الموجب لاعتبار مطلق الظن فقد تقدم الكلام فيه عند التكلّم في باب الانسداد.

واستدلّ قدس سره على تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بالسيره الجاربه من أصحابنا إلى زمان الأئمه: بل وفي زمانهم على العمل بالخصوصات المرويّه عنهم: في مقابل عمومات الكتاب واحتمال أن الخصوصات المرويّه عنهم عليهم السلام كانت بالفرائض القطعيه مجازفه مع أنه لو لم يكن خبر الواحد المروي عنهم: موجباً لرفع اليد عن عموم الكتاب لا يبقى للخبر الواحد المعتمد مورد إلا نادراً، حيث إنه يندر خبر واحد لم يكن على خلافه عموم الكتاب بل وجود النادر أيضاً محلّ تأمل.

ثمّ ذكر قدس سره أنه لو لم يجر رفع اليد عن عموم الكتاب بخبر الواحد بدعوى أن الكتاب قطعي صدوراً لم يجر رفع اليد عن عموم الخبر المتواتر بالخبر الواحد

مع أنه لولاه لزم إلغاء الخبر بالمره أو ما بحكمه، ضروره ندره خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب، لو سلم وجود ما لم يكن كذلك.

وكون العام الكتابي قطعياً صدوراً، وخبر الواحد ظنياً سنداً، لا- يمنع عن التصرف في دلالاته الغير القطعيه قطعاً، وإلا لما جاز تخصيص المتواتر به أيضاً، مع أنه جائز جزماً.

والسر: أن الدوران في الحقيقه بين أصاله العموم ودليل سند الخبر، مع أن الخبر بدلالته وسنده صالح للقرينه على التصرف فيها، بخلافها، فإنها غير صالحه لرفع اليد عن دليل اعتباره، ولا ينحصر الدليل على الخبر بالإجماع، كى يقال بأنه فيما لا يوجد على خلافه دلالة، ومع وجود الدلاله القرآنيه يسقط وجوب العمل به.

الشرح:

الخاص لأن المتواتر كالكتاب قطعى من حيث الصدور، مع أنه لم يعهد من العلماء طرح الخبر الخاص في مقابل عموم الخبر المتواتر والوجه في ذلك ما تقدم من أن الخاص قرينه عرفيه على المراد الجدى من العام، ومع دوران الأمر بين التصرف في أصاله العموم ورفع اليد عن دليل سند خبر الواحد بدليل اعتبار سنده يثبت القرينه على خلاف أصاله العموم، بخلاف أصاله العموم فإنها لا تعد قرينه لرفع اليد عن اعتبار سند خبر الواحد، وحمل اعتباره على اعتبار خبر لا يكون على خلاف عموم الكتاب أو عموم الخبر المتواتر لا- وجه له، إذ لا- ينحصر دليل اعتبار الخبر بالإجماع ليقال لا إجماع على العمل به إذا كان على خلاف عموم الكتاب، كيف وقد تقدم استمرار السيره على العمل بالأخبار الخاصه في قبال العمومات الكتابيه، وما ورد في غير واحد من الروايات من لزوم طرح الأخبار المخالفه للقرآن وضربها على الجدار وأنها مما لم يقله الإمام عليه السلام يراد منها المخالفه التى لا يكون الخبر المخالف من قبيل القرينه، بل لا يعدّ المعدود من القرينه مخالفاً للقرآن عرفاً فينحصر المراد

كيف؟ وقد عرفت أن سيرتهم مستمره على العمل به في قبال العمومات الكتابيه، والأخبار الدالّه على أن الأخبار المخالفه للقرآن يجب طرحها أو ضربها على الجدار، أو أنها زخرف، أو أنها مما لم يقل به الإمام عليه السلام، وإن كانت كثيره جداً، وصريحه الدلاله على طرح المخالف، إلا أنه لا محيص عن أن يكون المراد من المخالفه في هذه الأخبار غير مخالفه العموم، إن لم نقل بأنها ليست من المخالفه عرفاً، كيف؟ وصدور الأخبار المخالفه للكتاب بهذه المخالفه منهم عليهم السلام كثيره جداً، مع قوه احتمال أن يكون المراد أنهم لا- يقولون بغير ما هو قول الله تبارك وتعالى واقعاً \_\_ وإن كان هو على خلافه ظاهراً \_\_ شرحاً لمرامه تعالى وبياناً لمراده من كلامه، فافهم.

الشرح:

منه بما إذا كان مدلوله مبيناً للكتاب مطلقاً أو في مورد الاجتماع.

ويمكن أن يراد من تلك الأخبار هو أنّ قولهم: لا- يكون بخلاف قول الله واقعاً وإن كان على خلاف ظاهر الكتاب فهو شارح ومبين لمراده من كلامه.

أقول: ما ذكره قدس سره من سيره أصحاب الأئمه والمنتشره على العمل بالخصوصات المنقوله بطريق الثقه في مقابل العمومات صحيح، إلا أنّ الاستدلال على ذلك بأنّه لولا العمل بخبر الواحد الخاص لما كان خبر الواحد معتبراً إلاّ في موارد نادره لا يمكن المساعده عليه، فإنّ الأخبار الوارده في اجزاء العبادات وشرائطها وموانعها مما ليس في مقابلها عموم أو إطلاق من الكتاب كثيره، حيث إنّ الخطابات الوارده في الكتاب في العبادات جلّها مجمله أو لا- إطلاق فيها فضلاً عن العموم لأنها ليست في مقام بيان أجزاءها وشرائطها وموانعها غالباً، وإنّما تكون في مقام التشريع والتكليف بها، ولذا يكون المرجع عند فقد الدليل على جزئيه شيء أو شرطيه أو مانعيته لها، الأصل العملي، لا التمسك بتلك الخطابات بل يمكن دعوى

ص: ٣٠٧

والملازمه بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ممنوعه، وإن كان مقتضى القاعده جوازهما، لإختصاص النسخ بالإجماع على المنع، مع وضوح الفرق بتوافر الدواعى إلى ضبطه، ولذا قلّ الخلاف فى تعيين مواردّه، بخلاف التخصيص.

الشرح:

مثل ذلك بالإضافه إلى غير العبادات أيضاً فى الجملة، كما فى الشك فى بعض الأمور المعتره.

وأما ما ذكره من احتمال أن يكون المراد من الأخبار الوارده فى طرح المخالف، هو المخالف لمراده واقعاً وأنهم عليهم السلام لا يخالفون المراد الواقعى من الكتاب، فيدفعه: أنّ هذا الاحتمال لا يناسب ما ورد فى عرض الخبر المنقول عنهم عليهم السلام على الكتاب وطرح ما يكون مخالفاً له، فإنّ هذا الضابط ينافى الاحتمال المذكور إذ مقتضى هذا الاحتمال المذكور ملاحظه ظاهر الكتاب مع ظاهر الخبر والمفروض أنّه لا سبيل لنا إلى المراد الواقعى لله إلاّ من طريق ظاهر الكتاب كما لا يخفى على المتأمل.

ص: ٣٠٨

لا- يخفى أن الخاص والعام المتخالفين، يختلف حالهما ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً<sup>[١]</sup>، فيكون الخاص: مخصصاً تاره، وناسخاً مره، ومنسوخاً أخرى، وذلك لأن الخاص إن كان مقارناً مع العام، أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به، فلا محيص عن كونه مخصصاً وبيانياً له.

وإن كان بعد حضوره كان ناسخاً لا- مخصصاً، لثلا- يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فيما إذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعي، وإلا لكان الخاص أيضاً مخصصاً له، كما هو الحال في غالب العمومات والخصوصات في الآيات والروايات.

الشرح:

### العام والخاص المتخالفان

[١] قد ذكر قدس سره ما حاصله أنه إذا اقترن خطاب الخاص بزمان خطاب العام أو ورد خطاب الخاص قبل حضور وقت العمل بخطاب العام، فلا ينبغي التأمل في كون الخاص مخصّياً ويكشف أنّ المدلول الاستعمالي للعام لم يكن مطابقاً للمراد الجدى من العام بجميع أفراده، وكذلك الأمر فيما ورد خطاب الخاص بعد حضور وقت العمل بخطاب العام ولكن لم يكن الداعى للمولى من خطاب العام مجرد الكشف عن تمام ما كان في مقام الثبوت، بل كان الداعى إليه الكشف عن ذلك المقام في الجملة، وجعل الحجج \_ يعنى المعذّر \_ بالإضافة إلى الباقي لمصلحه في جعلها.

وهكذا الحال إذا ورد الخاص بعد ذلك ولو بزمان غير قصير ولكن كان قرينه على عدم ثبوت حكم العام للعنوان الداخل في الخاص من الأول، كما هو الحال في

وإن كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص، فكما يحتمل أن يكون الخاص مخصصاً للعام، يحتمل أن يكون العام ناسخاً له، وإن كان الأظهر أن يكون الخاص مخصصاً، لكثرة التخصيص، حتى اشتهر (ما من عام الا وقد خص) مع قله النسخ في الأحكام جداً، وبذلك يصير ظهور الخاص في الدوام \_\_ ولو كان بالاطلاق \_\_ أقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع، كما لا يخفى، هذا فيما علم تاريخهما.

وأما لو جهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وقبل حضوره، فالوجه هو الرجوع إلى الأصول العملية.

الشرح:

عمومات الكتاب والسنة، حيث ورد الخصوصيات على خلافها \_ بعد زمان \_ في الروايات الصادره والمنقلبه عن المعصومين عليهم السلام .

لا يقال: على ذلك يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهذا من المولى الحكيم، قبيح.

فإنه يقال: إذا كان في جعل المعدر للمكلف صلاحاً فلا محذور فيه، ويكفي في الصلاح تسهيل طريق تلقى الأحكام تدريجاً وتسهيل العمل بها لئلا يفتّر الناس عنها لكلفتها.

نعم، إذا لم يكن في البين صلاح وكان الخطاب لمجرد الكشف عن مقام الثبوت فلا يصح من الحكيم تأخير خطاب الخاص إلى ما بعد وقت العمل بالعام، وإذا فرض ورود الخاص كذلك يكون خطاب الخاص ناسخاً لعموم العام وكاشفاً عن ثبوت حكم العام واقعاً إلى زمان ورود الخاص.

ويتفرّع على ذلك أنه لو ورد خطاب الخاص بعد خطاب العام ولم يعلم أنه قبل حضور وقت العمل بالعام ليكون مخصّياً صاً أو أنه ورد بعد حضور وقت العمل

وكثره التخصيص وندره النسخ هاهنا، وإن كانا يوجبان الظن بالتخصيص أيضاً، وأنه واجد لشرطه إلحاقاً له بالغالب، إلا أنه لا دليل على اعتباره، وإنما يوجبان الحمل عليه فيما إذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص، لصيروره الخاص لذلك في الدوام أظهر من العام، كما أشير إليه، فتدبر جيداً.

ثم إن تعين الخاص للتخصيص، إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام، أو ورد العام قبل حضور وقت العمل به، إنما يكون مبنياً على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل، وإلا فلا يتعين له، بل يدور بين كونه مخصصاً وناسخاً في الأول، ومخصصاً ومنسوخاً في الثاني، إلا أن الأظهر كونه مخصصاً، وإن كان ظهور العام في عموم الأفراد أقوى من ظهوره وظهور الخاص في الدوام، لما أشير إليه من تعارف التخصيص وشيوعه، وندره النسخ جداً في الأحكام.

الشرح:

به ليكون ناسخاً أو يحتمل كونه ناسخاً فلا سبيل إلى تعيين كونه ناسخاً أو مخصصاً، ولو ترتب على كونه ناسخاً أو مخصصاً أثر عملي فلا بد فيه من الرجوع إلى الأصول العملية، وكثره التخصيص وقلة النسخ لا يوجب إلا الظن بكونه مخصصاً لا ناسخاً ولا اعتبار بالظن.

وهذا بخلاف ما ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص المتقدم، فإن الخاص المتقدم، إما منسوخ بالعام المتأخر أو أنه مخصص للعام المتأخر، وبما أن ظهور الخاص في دوام حكمه، ولو كان بالإطلاق، أقوى من ظهور العام في العموم بحسب أفراده ولو كانت هذه الدلالة بالوضع، يكون الخاص المتقدم قرينه على تخصيص العام وهذا التقريب لا مورد له في الخاص إذا ورد بعد العام وتردد أمره بين كونه ناسخاً لعموم العام أو مخصصاً له، فإنه كما ذكر يرجع فيه إلى الأصول العملية وذلك لأن الدوام في العام المتقدم مقطوع بعدمه وإنما يتردد الأمر فيه بين انقطاعه

ص: ٣١١



## الشرح:

من الأول ليكون الخاص مخصّصاً أو فيما بعد ليكون الخاص ناسخاً وحيث لا معين لأحدهما فيرجع إلى الأصول العمليه.

وبالجملة الخاص من حيث زمان الورد مجمل بخلاف صورته وورد العام بعد حضور العمل بالخاص فإنه لا إجمال في ناحيه الخاص غايه الأمر يتنافيه ظهور العام في العموم.

ثم ذكر قدس سره في آخر كلامه أنّ تعيين الخاص لكونه مخصّصاً فيما إذا ورد خطابه قبل حضور العمل بالعام أو ورد العام قبل حضور وقت العمل بالخاص يبتنى على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وإلا فلا يتعين الخاص للتخصيص بل يدور أمره بين كونه ناسخاً أو مخصّصاً إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام وبين كونه مخصّصاً أو منسوخاً إذا ورد العام قبل حضور العمل بالخاص.

أقول: لم يظهر الفرق بين كون الخاص مخصّصاً أو ناسخاً لعموم العام مع فرض وقوع النسخ قبل حضور وقت العمل بالعام، نعم، الفرق بينهما بالإضافة إلى المولى العرفى موجود ولكن الفرق بالإضافة إلى الأحكام الشرعيه والأثر العملى المترتب على فعل المكلف فغير واضح.

وأما العام المتأخر فلا معنى لتردد كون الخاص المتقدم مخصّصاً للعام المتأخر أو كون العام المتأخر ناسخاً للخاص قبل حضور وقت العمل بالخاص، بل يتعين كون الخاص مخصّصاً وإلا كان خطاب الخاص مع نسخه قبل حضور وقت العمل به لغواً محضاً وهذا من المولى الحكيم غير ممكن.

وأيضاً ما ذكره قدس سره من أنّ الخاص إذا ورد بعد خطاب العام ولكن تردد أمره بين

## الشرح:

أن يكون وروده قبل حضور وقت العمل بالعام ليكون مخصّصاً للعام أو بعد حضوره ليكون ناسخاً فاللزام الرجوع إلى الأصول العملية، يلزم عليه أنه لو كان خطاب العام في الكتاب المجيد والخاص منقولاً عن الأئمة عليهم السلام بخبر الواحد أن لا يجوز رفع اليد بذلك الخبر عن عموم الكتاب بل يتعين العمل بالعام وإلغاء الخاص المزبور رأساً لأنه لم يثبت في الفرض كون الخاص المكشوف بالخبر عن الإمام عليه السلام وارداً قبل حضور وقت العمل بعموم العام، ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فيكون رفع اليد به عن عموم الكتاب من رفع اليد عن الحجج من غير إحراز حجه على خلافها.

ودعوى أنه لا يحتمل وجود النسخ للكتاب في الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام لا يمكن المساعدة عليها، فإنه يحتمل أن يكون النسخ مستودعاً عندهم بإيداع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليظهره في الزمان المناسب أو كان الخاص المروي عنهم عليهم السلام كاشفاً عن الخاص الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد حضور وقت العمل بالعام الوارد في الكتاب المجيد.

والصحيح في الجواب أنه لا-مورد للرجوع إلى الأصول العملية في فرض تردد الخاص بين وروده قبل حضور وقت العمل بالعام أو بعده بل لا يكون خطاب الخاص كاشفاً عن ثبوت مدلوله من حين تشريع الحكم الذي تضمنه خطاب العام دائماً.

وبتعبير آخر: خطاب الخاص قرينه عرفيه على عدم إرادته العموم بحسب المراد الجدّي حين صدور خطاب العام، بلا فرق بين كون خطائيهما مقترنين أو كان أحدهما قبل الآخر أم بعده فإنّ ظاهر خطاب النهي عن البيع الربوي هو أنّ الحكم الثابت له عند التشريع عدم الإمضاء، فيكون الجمع بينه وبين مثل قوله: «أحلّ

## الشرح:

اللَّهِ الْبَيْعِ» أو «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» انَّ الإِمضاءَ وَاللِزُومَ ثُبُوتاً فِي غَيْرِ مَا يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ عِنْدَ الرَّبِّاءِ وَلَا يَنْظُرُ فِي ذَلِكَ إِلَى زَمَانِ الصَّدُورِ فَإِنَّ حَمْلَ خُطَابِ الْخَاصِّ عَلَى أَنَّهُ حُكْمٌ ثَانٍ لِبَعْضِ أَفْرَادِ الْعَامِ ثُبُوتاً، بَعْدَ ثُبُوتِ حُكْمِ الْعَامِ لِتِلْكَ الْأَفْرَادِ إِلَى زَمَانٍ طَوِيلٍ أَوْ قَصِيرٍ يَحْتَاجُ إِلَى قَرِينِهِ خَاصَّةً، وَإِلَّا فَظَاهِرُ كُلِّ الْخُطَابَاتِ الْكُشْفُ عَنِ مَقَامِ تَشْرِيعِ الْأَحْكَامِ وَإِنْ وَرَدَتْ خُطَابَاتُهَا تَدْرِيجاً لَمَّا تَقَدَّمَ مِنْ مَلَا حِظِهِ مَصْلَحَةُ التَّدْرِيجِ فِي الْبَيَانِ.

وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ قَبْحَ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ قَبْحِ الظُّلْمِ فِي كَوْنِهِ ذَاتِيّاً بَلْ لِأَجْلِ وَقُوعِ الْمَكْلَفِ مَعَهُ فِي مَخَالَفَةِ الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ وَعَدَمِ عِلْمِهِ بِهِ، وَأَمَّا لَوْ كَانَ فِي تَأْخِيرِ الْبَيَانِ صِلَاحٌ أَوْ كَانَ ذَلِكَ لَاهْتِمَامِ النَّاسِ بِالتَّحْفِظِ عَلَى مَا يَتَعَلَّمُونَ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَعَدَمِ فِرَارِهِمْ عَنِ تَعَلُّمِهَا وَالْعَمَلِ بِهَا، وَعَدَمِ إِعْرَاضِهِمْ عَنِ أَوْصِيَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِتَخِيلِ عَدَمِ حَاجَتِهِمْ إِلَيْهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَلَا مَحْذُورَ فِيهِ.

وَمِمَّا ذَكَرْنَا يَظْهَرُ ثُبُوتُ الْمَخْصِيصَاتِ وَالْمَقْتِيَدَاتِ لِعُمُومَاتِ الْكِتَابِ الْمَجِيدِ وَمُطْلَقَاتِهِ، عَنِ الْأُئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِحَيْثُ يَحْصُلُ الْوَثُوقُ بِعَدَمِ كَوْنِ التَّخْصِيصِ وَالتَّقْيِيدِ ثَابِتاً قَبْلَ بَيَانِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، لَا يَوْجِبُ نَسْخَ الْأَحْكَامِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ عُمُومَاتِ الْكِتَابِ أَوْ مُطْلَقَاتِهِ، لِتَوَهُّمِ عَدَمِ ثُبُوتِ النِّسْخِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي الْعُمُومَاتِ وَالْمُطْلَقَاتِ الصَّادِرَةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَا وَرَدَ مِنَ الْخَاصِّ وَالْمَقْتِيَدِ الصَّادِرِينَ عَنِ الْأُئِمَّةِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا تَأَخُّرَ وَرُودِ الْخَاصِّ عَنِ الْعَامِ حَتَّى يَزْمَانَ غَيْرِ قَصِيرٍ، لَا يَكُونُ نَسْخاً وَلَا كَاشِفاً عَنِ النَّاسِخِ.

فَمَا عَنِ الْمُحَقِّقِ الْعِرَاقِيِّ قَدَسَ سِرُّهُ: مِنْ أَنَّ الْخَاصَّ إِذَا كَانَ مُقَدِّماً عَلَى الْعَامِ، فَالْأَصْلُ الْجِهَتِيُّ فِيهِ، يَتَعَارَضُ مَعَ الْأَصْلِ الدَّلَالِيِّ فِي الْعَامِ، وَحَيْثُ لَا تَرْجِيحَ لِأَحَدِهِمَا يَتَسَاقَطَانِ، وَيَكُونُ الْمَرْجِعُ اسْتِصْحَابَ حُكْمِ الْخَاصِّ، فَيَنْتِجُ نَتِيجَةَ التَّخْصِيصِ. وَأَمَّا

ولا- بأس بصرف الكلام إلى ما هو نخبه القول في النسخ [١]، فاعلم أن النسخ وإن كان رفع الحكم الثابت إثباتاً، إلا أنه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتاً، وإنما اقتضت حكمه إظهار دوام الحكم واستمراره، أو أصل إنشائه وإقراره، الشرح:

إذا كان الخاص متأخراً عن العام وصادراً بعد حضور وقت العمل بالعام وكان مخصّصاً للعام ولو بإطلاقه بأن كشف عن ثبوت مدلوله من الأول ومن حين ورود العام لوقعت المعارضة بين ظهوره وظهور العام في ثبوت حكمه لجميع الأفراد، فيتساقطان ومع تساقط الظهورين يكون المرجع هو الأصل العملي فتارة يكون مقتضاه موافقاً للتخصيص كما إذا كان مفاد العام حكماً إلزامياً مثل وجوب إكرام العلماء، وكان مفاد الخاص حكماً ترخيصياً مثل: عدم وجوب إكرام زيد العالم، وأخرى يكون مقتضاه موافقاً للنسخ كما إذا كان مفاد العام حكماً ترخيصياً، مثل: عدم وجوب إكرام العلماء وكان مفاد الخاص حكماً إلزامياً مثل: وجوب إكرام زيد، حيث مقتضى أصله البراءة هو عدم وجوب إكرام زيد إلى زمان ورود الخاص فينتج النسخ (١). لا يمكن المساعده عليه، لما ذكرنا أنّ الخاص قرينه عرفيه على المراد من العام، تأخر عن العام أو تقدّم عليه، والتأخير عن زمان الحاجه لا يكون قرينه على النسخ لأنّ البيان قد يتأخر لمصلحه في تأخيره على ما تقدّم.

### حقيقه النسخ

[١] لا يخفى أنّ النسخ بمعناه الحقيقي بالإضافة إلى الأحكام هو إلغاء الحكم المجعول، نظير الفسخ في المعامله بعد عقدها، ولا يتصور النسخ بهذا المعنى حقيقه، ممّن لا يتصوّر في حقّه الجهل بجهات الفعل، دون من يمكن في حقّه الجهل

ص: ٣١٥

مع أنه بحسب الواقع ليس له قرار، أو ليس له دوام واستمرار، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وآله الصادع للشرع، ربما يلهم أو يوحي إليه أن يظهر الحكم أو استمراره مع اطلاعه على حقيقته الحال، وأنه ينسخ في الإستقبال، أو مع عدم اطلاعه على ذلك، لعدم إحاطته بتمام ما جرى في علمه (تبارك وتعالى)، ومن هذا القبيل لعله يكون أمر إبراهيم بذبح إسماعيل.

وحيث عرفت أن النسخ بحسب الحقيقته يكون دفعاً، وإن كان بحسب الظاهر رفعاً، فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العمل، لعدم لزوم البداء المحال في حقه (تبارك وتعالى)، بالمعنى المستلزم لتغير إرادته تعالى مع اتحاد الفعل ذاتاً وجهه، ولا لزوم امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ، فإن الفعل إن كان مشتقاً على مصلحه موجه للأمر به امتنع النهى عنه، وإلا امتنع الأمر به، وذلك لأن الفعل أو دوامه لم يكن متعلقاً لإرادته، فلا يستلزم نسخ أمره بالنهى تغيير إرادته، ولم يكن الأمر بالفعل من جهه كونه مشتقاً على مصلحه، وإنما كان إنشاء الأمر به أو إظهار دوامه عن حكمه ومصلحه.

الشرح:

فإن الجاهل بها لخفاء جهه في الفعل يتخيل أن فيه صلاحاً ملزماً فيأمر به ويبعث نحوه ثم يلتفت إلى جهه الفساد فيه فيبلغ أمره به، نظير من يعتقد أن في المعامله الكذائيه ربح وافر وبعد العقد يلتفت إلى كونها خاسره، فيفسخها بخيار أو إقاله، والنسخ بهذا المعنى يمكن وقوعه قبل حضور وقت العمل وبعده كما يحصل الفسخ في الاجاره قبل عمل الأجير أو بعده ولا يخفى أن استمرار الحكم وإلغائه خارجان عن مدلول خطابي الأمر والنهى لأن بقائه أو إلغائه متأخران عن مرتبه الجعل، سواء كان المجعول حكماً مؤقتاً أو مستمراً ولا بدّ عند الشك في هذا النسخ كالشك في بقاء العقد أو فسخه من قبل ذى الخيار من استصحاب عدم النسخ كالأستصحاب في عدم فسخ المعامله.

ص: ٣١٦

## الشرح:

وأما النسخ المتصور في الأحكام الشرعية فلا يعقل أن يكون بالمعنى المتقدم فإنه إن كان الصلاح أو الفساد محدوداً أو مؤقتاً فيعتبر الشارع وجوبه أو حرمة إلى ذلك الحدّ والوقت وإن كان مطلقاً ودائماً فيعتبر وجوبه أو حرمة مطلقاً ودائماً، هذا بحسب مقام الثبوت، حيث يقال إنَّ النسخ في الأحكام يرجع إلى التقييد والتخصيص بحسب الزمان.

نعم، ربما يكون خطاب الحكم بحسب مقام الإثبات مطلقاً ويأتي خطاب المقيّد والمخصّص بحسب الزمان، عند حلول ذلك الزمان، وكما أنه ربّما يكون المراد الجدّي من العام والمطلق، عدم العموم والإطلاق بحسب الأفراد ويؤتى بالمخصّص أو المقيّد بعد ذلك فكذلك الحال في خطاب المخصّص أو المقيّد بحسب الأزمان وكما أنه يؤخذ بالعموم والإطلاق بحسب الأفراد مع عدم ثبوت الخاص والمقيّد وكذلك الحال بالإضافة إلى الشك في التخصيص والتقييد بحسب الأزمان.

وبالجملة، المتّبع هو الإطلاق من جهة الزمان وإثبات المجعول هو الحكم المستمرّ بحسب الأزمان هذا بالإضافة إلى الخطابات المتضمّنه للتكاليف والأحكام حقيقه كما هو ظاهر الخطاب الشرعي.

وأما الحكم المنشأ لا بداعى الطلب الحقيقي بل بدواعٍ آخر من التهديد والاعتذار أو إظهار حال العبد وغير ذلك مما لا يكون الداعى إلى الإنشاء إلاّ تحقّق صورته الحكم فيمكن النسخ فيه قبل العمل بمعنى إظهار أنّ المنشأ كان صورته الحكم من غير تعلق غرض في الإتيان بالمتعلّق أصلاً، لأنّ الصلاح الداعى إلى الإنشاء والإبراز إنّما كان في نفس إبراز الحكم لا في نفس الحكم واقعاً.

وفي الحقيقة، ليس هذا القسم من قبيل الحكم والأمر والنهي حقيقه من الأول

وأما البداء فى التكوينيات [١] بغير ذاك المعنى، فهو مما دل عليه الروايات المتواترات، كما لا يخفى، ومجمله أن الله تبارك وتعالى إذا تعلق مشيئته تعالى بإظهار ثبوت ما يمحوه، لحكمه داعيه إلى إظهاره، ألهم أو أوحى إلى نبيه أو وليه أن يخبر به، مع علمه بأنه يمحوه، أو مع عدم علمه به، لما أشير إليه من عدم الإحاطة بتمام ما جرى فى علمه، وإنما يخبر به لأنه حال الوحي أو الإلهام لإرتقاء نفسه الزكية، واتصاله بعالم لوح المحو والإثبات اطلع على ثبوته، ولم يطلع على كونه معلقاً على أمر غير واقع، أو عدم الموانع، قال الله تبارك وتعالى: (يمحو الله ما يشاء ويثبت) الآية، نعم من شملته العناية الإلهية، واتصلت نفسه الزكية بعالم اللوح المحفوظ الذى هو من أعظم العوالم الربوبية، وهو أم الكتاب، يكشف عنده الواقعيات على ما هى عليها، كما ربما يتفق لخاتم الأنبياء، ولبعض الأوصياء، كان عارفاً بالكائنات كما كانت وتكون.

الشرح:

وإن جعله الماتن قدس سره وغيره ممن تبعه من قسم الحكم، وما كان من التريد فى كلامه من ابتناء وقوع النسخ على إمكانه قبل حضور وقت العمل كان يريد هذا المعنى من النسخ، وقد ذكرنا أنه ليس من قسم الحكم حقيقه ليقال إنه نسخ، بل هو إنشاء صورته الحكم بحيث يترأى للمخاطب أنه حكم واقعى ثم حين النسخ يكشف عن حقيقته.

### حقيقه البداء فى التكوينيات

[١] قد ذكر الماتن قدس سره أنّ البداء فى التكوينيات مما ثبت وقوعه بالروايات المتواتره والمراد منه ليس تغيير إرادته الله ومشيئته لما تقدم من امتناعه على الله بل الاستفادة من تلك الأخبار وجهان:

أولهما: أنّ الله قد يكشف لنبيه أو وليه (صلوات الله وسلامه عليهما) وقوع شىء يمحوه فيوحى أو يلهم إليهما أن يخبرا وقوع ذلك الشىء مع علمهما بعدم

ص: ٣١٨

نعم مع ذلك، ربما يوحى إليه حكم من الأحكام، تاره بما يكون ظاهراً في الإستمرار والدوام، مع أنه في الواقع له غايه وأمد يعينها بخطاب آخر، وأخرى بما يكون ظاهراً في الجدد، مع أنه لا يكون واقعاً بجدد، بل لمجرد الإبتلاء والإختبار، كما أنه يؤمر وحيّاً أو الهاماً بالإخبار بوقوع عذاب أو غيره مما لا يقع، لأجل حكمه في هذا الإخبار أو ذاك الإظهار، فبدا له تعالى بمعنى أنه يظهر ما أمر نبيه أو وليه بعدم إظهاره أولاً، ويبدى ما خفى ثانياً.

وإنما نسب إليه تعالى البداء، مع أنه في الحقيقة الإبداء، لكمال شباهه إبدائه تعالى كذلك بالبداء في غيره، وفيما ذكرنا كفايه فيما هو المهم في باب النسخ، ولا داعى بذكر تمام ما ذكروه في ذاك الباب كما لا يخفى على أولى الألباب.

الشرح:

وقوعه وأنه يمحوه الله أو مع عدم علمهما بالمحو المزبور لأنّ النبي أو الولي لا يحيط بتمام ما جرى في علمه لأنّ حال الوحي أو الإلهام ترتقى نفسه الزكيه وتتصل بلوح المحو والإثبات فيطلع على وقوع شيء ولا يطلع على كونه معلّقاً على أمر غير واقع، أو على عدم المانع، قال الله: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» (١)، وكلّ من إظهاره، وقوعه، والأمر بالإخبار به، إنّما هو لمصلحه داعيه إلى ذلك من ترتب توبه الناس عليه أو انبعاثهم إلى عمل خير خاص، أو غير ذلك مما يظهر للعباد بعد ذلك.

ثانيهما: أنّ من شملته العناية الإلهيه فاتصلت نفسه الزكيه بعالم اللوح المحفوظ الذى هو من أعظم العوالم الربوبيه وهو أمّ الكتاب الذى ينكشف عنده الواقع على ما هو عليه، كما قد اتفق ذلك لخاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم وبعض الأوصياء عليهم السلام فيعرف الكائن على ما يكون، ومع ذلك يؤمر وحيّاً أو إلهاماً، بوقوع عذاب أو غيره مما لا يقع لحكمه

ص: ٣١٩



ثم لا- يخفى ثبوت الثمره بين التخصيص والنسخ، ضروره أنه على التخصيص يبنى على خروج الخاص عن حكم العام رأساً، وعلى النسخ، على ارتفاع حكمه عنه من حينه، فيما دار الأمر بينهما فى المخصص، وأما إذا دار بينهما فى الخاص والعام، فالخاص على التخصيص غير محكوم بحكم العام أصلاً، وعلى النسخ كان محكوماً به من حين صدور دليله، كما لا يخفى.

الشرح:

داعيه إلى هذا الاخبار، ثم يظهر ما أمر نبيه أو وليه عدم إظهاره فى الابتداء من عدم وقوع العذاب أو غيره ويبدى ما خفى على العباد ثانياً، فيكون البداء من الله بمعنى الإبداء والإظهار، وإطلاق البداء على هذا الإبداء لشباهته بالبداء من غيره صورته من ثبوت الشئ فى المستقبل أو الإخبار به أولاً وظهور خلافه ثانياً مما كان خفياً على من بيده الإثبات والقرار والاخبار.

أقول: الأخبار الواردة فى البداء (1) متواتره إجمالاً، وقد ورد فى بعضها أنّ البداء مما يعبد به الله، وأنه تعظيم لله، وأنه ما بعث نبيّاً إلا- وقد أُلزم أن يعلم أنّ الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء، وأنّ لله علم مخزون لا- يعلمه إلا هو فمن ذلك يكون البداء، وعلم علمه ملائكته ورسوله وأنبيائه فنحن نعلمه، وأنّ من الأمور أمور موقوفه عند الله يقدم ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء إلى غير ذلك.

وليتضح مفاد الاخبار لا بدّ من ملاحظه أمرين:

الأول: عدم تخلف العلم عن المعلوم، فالعلم المخزون عند الله لا- يتخلف عن المعلوم خارجاً، وإلا- لم يكن علماً، سواء كان حضورياً أو حصولياً، ولكنّ هذا العلم أيضاً لا يوجب خروج المعلوم - إذا كان فعلاً من الافعال - عن قدره الفاعل واختياره،

ص: ٣٢٠

١- (١) الأصول من الكافي ١ / ١٤٦ باب البداء.

## الشرح:

وإلا تخلف العلم عن المعلوم أيضاً فإنّ المعلوم هو الفعل بمشيئته الفاعل واختياره.

الثانى: أنّ إرادة الله ومشيئته من صفات الفعل وبها يكون الخلق وتكوين الأشياء وليست من صفات الذات، فالعلم منه وإن كان عين القدره والحياه إلا أنّ إرادته التى بها يكوّن الأشياء غير العلم والقدره.

فما كان فى علمه المكنون المخزون لا- يكون فيه تغيير ولا- تبديل ولا- محو ولا- إثبات، ويعبّر عنه باللوح المحفوظ وقضائه المحتوم، وما لم يكن فى المكنون من علمه فيجى فيه التبديل والمحو والإثبات وهو قضاء الله غير المحتوم والبداء يتبع هذا القضاء بمعنى أنّ ما جرى فى قضائه غير المحتوم المعبّر عنه بلوح المحو والإثبات، ومنه علمه الذى يظهر لملائكته ورسله وأنبيائه فإنّه قد يكون الشىء فى هذا القضاء بنحو التعليق والتقدير، فلو كان هذا مخالفاً لما فى قضائه المحتوم وقع فيه البداء أى تغيير وتبديل، وذلك لعدم حصول المعاقب عليه، أو حصول تقدير آخر، والموجب لعدم حصوله مختلف فقد يكون تضرّع العبد وابتهاله لربّه وتوسّله بالأولياء المقربين لديه وتوسيط شفاعتهم عليهم السلام كما ورد فى دفع البلاء بالدعاء ورد القضاء به فعن حماد بن عثمان عن أبى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: إنّ الدعاء يردّ القضاء ينقضه كما ينقض السلك وقد ابرم ابراماً(١) و عن الحسن بن علىّ الوشاء عن أبى الحسن عليه السلام قال: كان على بن الحسين عليه السلام يقول: الدعاء يدفع البلاء النازل ما لم ينزل(٢). وغيرهما من الأخبار الواردة فى أبواب الدعاء أو أمر آخر مما ورد فى ترتّب الحسنه على التوسلات والعبادات

ص: ٣٢١

١- (١) الوسائل: ج ٤، باب ٧ من أبواب الدعاء، الحديث ٤ و ٨.

٢- (٢) الوسائل: ج ٤، باب ٧ من أبواب الدعاء، الحديث ٤ و ٨.

## الشرح:

والزيارات والصدقات إلى غير ذلك من أفعال الخير وكذا بالأفعال السيئة والمعاصي مما ورد فيها من ترتب السيئة والشرور والنحوسات.

ومما ذكرنا يظهر ضعف الوهم بأن الأدعيه والتوسلات كلها لا توجب إلا نحو تقرب إلى الله تقرباً منزليه ولا يدفع بها البلاء ولا يجلب بها نفع، نظير المريض وتأوّهه، حيث لا يجدى لشفائه ولا يوجب تخفيف ألمه.

وهذا الوهم تكذيب للكتاب المجيد، مثل قوله: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي» (١)، قوله: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ» (٢)، إلى غير ذلك من الآيات الكثيره والأخبار المتواتره وهذا الوهم التزام بما قالت اليهود على ما حكى الله سبحانه عنهم في قوله تعالى: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا» (٣).

وبالجمله، البداء بمعنى التغير في الإراده لانكشاف الخطأ أو الجهل بالواقع غير معقول بالإضافه إلى الله ، بل بالإضافه إليه من تخلف المعلق عليه في قضائه غير المحتوم، عمّا في علمه المخزون وفي هذه الموارد قد يقع الأخبار عن النبي أو الوصى بما في لوح المحو والإثبات ثم يظهر تخلفه عمّا في لوحه المحفوظ لما أشرنا إليه من موجب التخلف «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (٤).

ص: ٣٢٢

١- (١) سورة البقره: الآيه ١٨٦.

٢- (٢) سورة النمل: الآيه ٦٢.

٣- (٣) سورة المائده، الآيه ٦٤.

٤- (٤) سورة الرعد: الآيه ٣٩.





عرف المطلق بأنه: ما دل على شائع في جنسه [١]، وقد أشكل عليه بعض الأعلام، بعدم الإطراد أو الإنعكاس، وأطال الكلام في النقض والإبرام، وقد نبهنا في غير مقام على أن مثله شرح الإسم، وهو مما يجوز أن لا- يكون بمطرّد ولا- بمنعكس، فالأولى الإعراض عن ذلك، بيان ما وضع له بعض الألفاظ التي يطلق عليها المطلق، أو من غيرها مما يناسب المقام.

الشرح:

### تعريف المطلق

[١] قد ذكروا في تعريف المطلق بأنه ما دلّ على شائع في جنسه والمراد بالموصول اللفظ، فإنّ الموصوف بالدلاله هو اللفظ دون المعنى، كما أنّ المراد بالشائع، هي الحصه التي تعمّ الحصص المندرجه تحت جنس واحد مثل «رجل» في قوله أكرم رجلاً.

لكن أشكل بأنه لو كان المراد بالمطلق ذلك، لم يطرّد التعريف ولم ينعكس لدخول بعض الأسماء في التعريف المذكور كأى رجل في قوله «أكرم أى رجل» ولا- يدخل في التعريف المذكور أيضاً اسم الجنس، فإنّ اسم الجنس لا يدلّ على الحصه، بل على نفس الجنس أى الطبيعى.

وذكر الماتن قدس سره أنّ التعريف من قبيل شرح الإسم حيث يراد منه تبديل لفظ بلفظ آخر أوضح في الدلاله على المعنى، ولو من جهه، وهذا لا يعتبر فيه الإطراد والإنعكاس فلا موجب للنقض بعدمهما.

فمنها: اسم الجنس، كإنسان ورجل وفرس [١] وحيوان وسواد وبياض إلى غير ذلك من أسماء الكليات من الجواهر والأعراض بل العرضيات، ولا- ريب أنها موضوعه لمفاهيمها بما هي هي مبهمه مهمله، بلا- شرط أصلاً ملحوظاً معها، حتى لحاظ أنها كذلك.

وبالجملة: الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى، وصرف المفهوم الغير الملحوظ معه شيء أصلاً الذى هو المعنى بشرط شيء، ولو كان ذاك الشيء هو الإرسال والعموم البدلى، ولا الملحوظ معه عدم لحاظ شيء معه الذى هو الماهية اللابشرط القسمى، وذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى، بلا عنايه التجريد عما هو قضيه الإشتراط والتقييد فيها، كما لا يخفى، مع بداهه عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الأفراد، وإن كان يعم كل واحد منها بدلاً أو استيعاباً، وكذا المفهوم اللابشرط القسمى، فإنه كلى عقلى لا موطن له إلا الذهن لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها، بداهه أن مناطه الإتحاد بحسب الوجود خارجاً، فكيف يمكن أن يتحد معها ما لا وجود له إلا ذهنياً؟

الشرح:

أقول: يمكن أن يقال إن معناه الإرتكازى أوضح مما ذكر فى التعريف لاحتياج توضيح الشايح فى جنسه إلى التكلف والتوجيه ففى كون ما ذكر من قبيل شرح الإسم أيضاً تأمل.

ثم ذكر أنّ الأولى الاعراض عن تعريف المطلق والتعرض لبيان المعنى الموضوع له فى بعض الألفاظ التى يطلق عليها المطلق، والتعرض لمعنى بعض الألفاظ التى لا يطلق عليها المطلق ولكن التعرض لمعانيها يناسب المقام.

### الموضوع له فى أسماء الأجناس

[١] من الألفاظ التى يطلق عليها المطلق، اسم الجنس من الأسماء الموضوعه

## الشرح:

للتطبيعي سواء كان ذلك الطبيعي من قسم الجوهر كالإنسان والحيوان، أو من قسم العرض كالسواد والبياض، أو من قسم العرضي، والمراد بالعرضي المعنى الإعتباري الإنشائي كالزوجيه والنيابه وغيرهما ممّا ينشأ بالعقد أو الإيقاع، فاسم الجنس موضوع لنفس المعنى المعبر عنه باللابشرط المقسمي حيث لم يلاحظ فيه خصوصيه زائده ولو كانت تلك الخصوصيه انطباقه على كثيرين بنحو الإستغراق أو البدليه، وبتعبير آخر يلاحظ المعنى حتى مع قطع النظر عن لحاظه كذلك فيكون المراد من اللابشرط هو اللابشرط المقسمي، بخلاف لحاظ المعنى بما أنه لم يؤخذ فيه جميع الخصوصيات كما هو المراد من الماهيه اللابشرط القسمي. والوجه في وضعه لما ذكر صدق معنى اسم الجنس على الفرد الواحد، ولو كان المأخوذ فيه الإستيعاب أو العموم البدلي \_ كما هو مفاد المعنى اللابشرط القسمي عند الأصوليين، ويصدق عليه بشرط شيء باصطلاح أهل المعقول \_ لما صدق على الفرد الواحد، كما أنه لو كان عدم لحاظ الخصوصيه ملحوظاً في معناه لما كان يصدق على الخارجيات؛ لأنّ موطن اللحاظ الذهن فيصير المعنى المقيد بعدم اللحاظ من الكلي العقلي ومن المعنى الذي لا موطن له إلاّ الذهن.

وبالجمله اسم الجنس غير موضوع للمعنى بشرط شيء، بأن يكون السريان «شمولاً أو بدلاً» قيماً للمعنى، ولا موضوعاً للمعنى الملحوظ فيه عدم لحاظ شيء الذي يكون المعنى مع هذا اللحاظ من الماهيه اللابشرط القسمي، والشاهد لعدم وضعه بأحد النحويين صدق معنى الاسم على الفرد الواحد، والمعنى بشرط العموم لا يصدق عليه، كما أنّ المعنى الملحوظ فيه عدم لحاظ شيء معه، كلى عقلي لا يصدق على الخارجيات، فإنّ اللحاظ لا موطن له إلاّ الذهن والمقيّد بأمر ذهني يكون موطنه الذهن لا الخارج.



## الشرح:

وذكر المحقق النائيني قدس سره ما حاصله أنّ أسماء الأجناس غير موضوعه للكليات الطبيعية التي تكون من اللا بشرط القسمة، وذلك فإنّ المعنى قد يلاحظ فيه تغايره مع ما هو متحد معه باعتبار آخر كما في المادة بالإضافة إلى صورته حيث يلاحظ كل منهما بنحو يكون غير الآخر، ولا- يصحّ حمل أحدهما على الآخر كما تقدم في بحث المشتق في لحاظ المبدأ بالإضافة إلى الذات، وفي هذا القسم الماهية بشرط لا تكون بالإضافة إلى الإتحاد، ولذا لا يحمل أحدهما على الآخر، ويقابلها لحاظ الماهية لا بشرط بالإضافة إلى الإتحاد مع الآخر، بحيث يحمل أحدهما على الآخر كما في الجنس والفصل ومعنى المشتق بالإضافة إلى الذات، فإنّ الجنس يحمل على الفصل، والفصل على الجنس ويحملان على النوع المركب منهما والماهية بنحو لا بشرط المقابل للمهية بشرط لا بهذا المعنى خارجه عن محل الكلام في المقام، والقسم الآخر منها هي المهية بشرط لا من الخصوصيات، بمعنى أن لا يكون معها شيء من الخصوصيات اللاحقة بها، ويعبّر عنها بالمهية المجزّدة، وهي بهذا الاعتبار تكون من الكليات العقلية التي يمتنع صدقها على الخارجيات، ويقابلها الماهية بنحوين آخرين.

الأول: المهية بشرط شيء ونعني بها الماهية الملحوظة فيها اقترانها بخصوصية من الخصوصيات اللاحقة بها، سواء كانت تلك الخصوصية وجودية أم عدمية، ويعبّر عنها بالماهية المخلوطة والماهية بهذا الاعتبار ينحصر صدقها في الافراد الواجده للخصوصية، ويمتنع صدقها على فاقدها.

والثاني: المهية المعتبره لا بشرط بمعنى أنّه لا يعتبر فيها شيء من خصوصية لحوق شيء أو عدم لحوقه ويعبّر عن هذا القسم بالماهية المطلقة والملحوظة بنحو اللا بشرط القسمة، وهذا هو المراد من المطلق في المقام وفي سائر المباحث التي يذكر فيها المطلق والمهية بهذا الاعتبار تصدق على جميع الافراد المقترنه

الشرح:

بالخصوصية التي تغاير خصوصية بعضها عن خصوصية بعضها الآخر، ثم إنّ الكلي الطبيعي هو اللابشرط القسّمى لا المقسّمى الذى يكون جامعاً بين الماهية بشرط لا- والماهية بشرط شىء والماهية لا- بشرط، فإنّ الكلي الطبيعي هو الجامع بين الافراد الخارجيه الممكن صدقه عليها فهو حينئذ قسيم للكلي العقلي الممتنع صدقه على الافراد الخارجيه، ولا يمكن أن تكون المهية المعتره على نحو تصدق على الافراد الخارجيه متحققه فى ضمن المهية المعتره على نحو يمتنع صدقها على ما فى الخارج، فلا مناص عن الإلتزام بكون الجامع بين الأقسام هى الماهية الجامعه بين ما يصحّ صدقه على ما فى الخارج وما يمتنع صدقه عليه فتلك الماهية الجامعه بين الافراد الخارجيه تصدق على ما فى الخارج لتحققها بالماهية المعتره بنحو اللابشرط القسّمى الصادقه على ما فى الخارج، ولا تكون قابله للصدق على الكلي العقلي، وبتعبير آخر الكلي الطبيعي الجامع بين الافراد الخارجيه يستحيل أن تكون هى الماهية الجامعه للأقسام.

وممّا ذكر ظهر الفرق بين الماهية بنحو اللابشرط المقسّمى وبين الماهية بنحو اللابشرط القسّمى، وأنّ الأوّل مأخوذ بنحو اللابشرط بالإضافة إلى الأقسام الثلاثه من الماهية بشرط لا الذى يلاحظ فيها الماهية بنحو الموضوعيه، ومن الماهية بشرط شىء الملحوظ معه الماهية بنحو المرآتيه إلى بعض وجوداتها المعبر عن ذلك بالماهية المخلوطه، ومن الماهية اللابشرط بذاتها الملحوظه بنحو المرآتيه إلى جميع وجوداتها ويمكن معه صدقها على كثيرين وتكون جامعته بين أفرادها الخارجيه المساوقه للكلي الطبيعي وتسمّى بالماهية اللابشرط القسّمى، ويقع الكلام فى أنّ أسماء الأجناس هل هى موضوعه لهذا القسم من المهية التى فى ذاتها لا بشرط

## الشرح:

بالإضافة إلى خصوصيه وجوديه أو عدميه لبعض الافراد، لا أنّها مقيدة بلحاظ عدم لحاظ الخصوصية حتى يكون كلياً عقلياً كما زعمه صاحب الكفايه، أو أنّها موضوعه للمقسم للأقسام الثلاثة المتقدمه \_ من الماهيه الملحوظه بعدم لحوق شىء بها، والتي ينظر إليها بنحو الموضوعيه، والماهيه المشروطه المعبر عنها بالمخلوطه، والماهيه التي بذاتها لا بشرط التي لا ينظر إليها بنحو الموضوعيه، بل بنحو المرآتيه إلى وجوداتها \_ ويعبر عن المقسم للأقسام الثلاثه المذكوره بالماهيه بنحو اللابشرط القسمى المعبر عنها بالكلى الطبيعى، أو أنّها موضوعه لنفس الماهيه التي تكون جهه جامعه بين الأقسام؛ أى الماهيه المجرده والمخلوطه واللابشرط القسمى، الحق هو الثانى وفاقا لسلطان العلماء ومن تأخر عنه والشاهد لذلك صحه استعمال أسماء الأجناس فى كل قسم من الأقسام الثلاثه بلا عنايه فى استعمالها فى شىء منها، فإنّه كما يصح أن يقال: الإنسان ضاحك، يصح أن يقال: الإنسان نوع، والإنسان العالم خير من الإنسان الجاهل، وإذا كان استعمال اسم الجنس فى الماهيه المأخوذه بشرط لا أو بشرط شىء، كاستعماله فى الماهيه بنحو اللابشرط القسمى فى عدم الحاجه إلى إعمال العنايه ولحاظ العلاقه، كشف ذلك عن كون الموضوع له لإسم الجنس هى الجهه جامعه بين الأقسام الثلاثه، ويعبر عن تلك الجهه باللابشرط المقسمى، أضف إلى ذلك أنّ حكمه الوضع فى الألفاظ تقتضى ذلك، فإنّ الحاجه قد تدعو إلى إفاده نفس تلك الجهه جامعه وليس يازائها لفظ غير اسم الجنس فيكون تفهيم كل منها بنحو تعدد الدال والمدلول إذا تعلق الغرض بإفاده قسم من أقسامها وبذلك يستغنى عن تعدد الوضع.

ثم ذكر قدس سره أنّه إذا ورد اسم الجنس فى خطاب الحكم فنفس وقوعه موضوعاً

## الشرح:

للحكم أو متعلقاً له قرينه على لحاظ المعنى بنحو المرآتيه لا الموضوعيه، فإثبات هذا المقدار لا يحتاج إلى قرينه أخرى، وإنما تجرى مقدمات الحكمه ويحتاج إلى جريانها لإحراز عدم لحاظه بنحو المرآتيه بالإضافة إلى بعض وجوداتها بنحو تعدد الدال والمدلول فإثبات أنّ الملحوظ بنحو الكلّي الطبيعي من غير دخاله لبعض وجوداته يكون بقرينه الحكمه ومقدمات الإطلاق(1).

أقول: الماهيه الملحوظه من حيث هي مع قطع النظر عما يلحقها \_ حتى لحاظ كونها ملحوظه بقصر النظر إلى نفسها، غير الجهه الجامعه التي يكون الملحوظ فيها لحاظها بالإضافة إلى ما يلحق بها، المسماه بالمجرده تاره وبالمخلوطه أخرى وبالمطلقه ثالثه، والماهيه التي يكون النظر إلى نفسها ولم يلاحظ فيها حتى قصر النظر إلى نفسها هي الموضوع له لأسماء الأجناس، ولذا يتوقف استفاده الإطلاق منها وأنها بنحو اللابشرط القسّمى الذي قال المحقق النائيني قدس سره انه موضوع للحكم، على ضم مقدمات الحكمه، وأما لو كانت أسماء الأجناس موضوعه للماهيه الملحوظه بنحو اللابشرط القسّمى، لما كان استفاده الإطلاق منها محتاجاً إلى انضمام مقدمات الحكمه، بل كان مقتضى وضعها، شمول الحكم لجميع انطباقاتها بمقتضى الوضع.

والحاصل أنّ لحاظ الطبيعي سارياً في جميع انطباقاته ووجوداته أو في أي منها بحيث يكون الملحوظ مفاد العموم الإستغراقى أو البدلى أجنبيّ عن مدلول أسماء الأجناس، وكذا عن الكلّي الطبيعي، فإنّ الكلّي الطبيعي قابل للصدق على الكثيرين

ص: ٣٣١

ومنها: علم الجنس كأسامه، والمشهور بين أهل العربية أنه موضوع للطبيعه لا بما هي هي، بل بما هي متعينه بالتعين الذهني [١] ولذا يعامل معه معامله المعرفه الشرح:

لا أنه لوحظ فانياً في جميع وجوداته بنحو الإستغراق أو البدل.

وما ذكر قدس سره من كون الكلى الطبيعي متمحضاً في كونه جامعاً بين الوجودات والافراد الخارجيه، وأنه حقيقه مشتركه بينها المعبر عنها باللابشرط القسيمي، وأنه قسيم للمهيه المأخوذه بشرط لا \_ الممتنع صدقها على الافراد الخارجيه المعبر عنها بالكلى العقلي في كلماتهم \_ لا يمكن المساعده عليه، فإن الكلى الطبيعي لا يدخل فيه الوجود، ولذا يتصف بالعدم، ولا يدل اللفظ الموضوع له على شيء من وجوداته وخصوصيات وجوده إلاّ بدال آخر، ولكن يمكن أن يراد مع خصوصيه من وجوداته بدال آخر، كما أن إرادته بعض وجوداته، أو مطلق وجوده، أو كل وجوداته، يكون بدال آخر، حيث إنه لا- بشرط بالإضافة إلى إرادتها، بل يمكن أن يقال: إن الماهيه التي لوحظت نفسها حتى مع قطع النظر عن لحاظ أنها اقتصرت على لحاظ نفسها قسم من الماهيه الملحوظه، فلا تكون مقسماً للماهيه التي يذكر لها أقسام، لاختلاف لحاظها فإن المقسم لا يلاحظ إلاّ في ضمن الأقسام لها، ولا- يلاحظ إلاّ- بنحو الإشاره إليه في لحاظ أقسامها، فالماهيه التي هي مقسم لأقسامها التي تنتهي إلى أربعة أقسام هي الموضوع له لأسماء الأجناس، ويصح استعمالها في أقسامها بتعدد الدال والمدلول، وعلى كل تقدير يحتاج استفاده الإطلاق الذي يختلف مقتضاه بحسب المقامات إلى أمر آخر غير مقتضى وضع أسماء الأجناس، وذلك الأمر الآخر المغاير للدال الوضعي هو مقدمات الحكمه على ما تقدم.

## الموضوع له في علم الجنس

[١] من الألفاظ التي يطلق عليها المطلق باعتبار معناه علم الجنس كأسامه،

بدون أداه التعريف.

لكن التحقيق أنه موضوع لصرف المعنى بلا لحاظ شيء معه أصلاً كاسم الجنس، والتعريف فيه لفظي، كما هو الحال في التأنيث اللفظي، وإلا لما صح حمله على الأفراد بلا تصرف وتأويل، لأنه على المشهور كلي عقلي، وقد عرفت أنه لا يكاد صدقه عليها مع صحه حمله عليها بدون ذلك، كما لا يخفى، ضروره أن التصرف في المحمول بإرادته نفس المعنى بدون قيده تعسف، لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفه عليه، مع أن وضعه لخصوص معنى يحتاج إلى تجريده عن خصوصيته عند الإستعمال، لا يكاد يصدر عن جاهل، فضلاً عن الواضع الحكيم.

الشرح:

والمشهور عند علماء الأدب أنه موضوع للمعنى لا بما هو هو، بل بما هو متعين بالتعين الذهني، ولذا يعامل معه معاملة المعرفه مع عدم دخول أداه التعريف.

وذكر الماتن قدس سره أنه لا فرق بين معنى اسم الجنس وعلم الجنس، فإنه كإسم الجنس موضوع لذات المعنى بلا لحاظ شيء معه أصلاً، وأن التعريف فيه لفظي كما في التأنيث اللفظي، ويشهد لذلك صحه حمله على أفراد من غير تصرف في معناه، ولو كان التعين الذهني مأخوذاً فيه بأن وضع اللفظ بازاء المعنى بما هو ملحوظ لكان كلياً عقلياً \_ والمراد بالكلي العقلي ما يكون موطنه الذهن مع حكايته عن الكثيرين نظير حكاية الصورة المنقوشه عن ذى الصورة من غير أن يصح حملها عليه \_ لما أمكن حمله على الخارجيات إلا بالتجريد، مع أن أخذ قيد في معنى اللفظ بحيث يحتاج عند استعماله إلى تجريد معناه عنه، لغو محض لا يصدر عن الحكيم.

أقول: كما أنه لا مجال لأخذ التعين الذهني في معنى علم الجنس كذلك لا مجال لتوهم أخذ التعين الخارجى في معناه بأن يكون الموضوع له هو المعين الخارجى، فإنه ليس للتعين الخارجى معنى إلا الوجود الخارجى، فيلزم أن لا يتبادر من علم

ص: ٣٣٣

ومنها: المفرد المعرف باللام، والمشهور أنه على أقسام [١]: المعرف بلام الجنس، أو الاستغراق، أو العهد بأقسامه، على نحو الاشتراك بينها لفظاً أو معنى، والظاهر أن الخصوصية في كل واحد من الأقسام من قِبَل خصوص اللام، أو من قِبَل قرائن المقام، من باب تعدد الدال والمدلول، لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز أو الإشتراك، فكان المدخول على كل حال مستعملاً فيما يستعمل فيه الغير المدخول.

والمعروف أن اللام تكون موضوعه للتعريف، ومفيده للتعين في غير العهد الذهني، وأنت خير بأنه لا تعين في تعريف الجنس إلاّ-الإشارة إلى المعنى المتميز بنفسه من بين المعاني ذهنياً، ولازمه أن لا يصح حمل المعرف باللام بما هو معرف على الأفراد، لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطن له إلاّ الذهن إلاّ بالتجريد، ومعه لا فائده في التقييد، مع أن التأويل والتصريف في القضايا المتداوله في العرف غير خالٍ عن التعسف.

هذا مضافاً إلى أن الوضع لما لا حاجة إليه، بل لا بد من التجريد عنه وإلغائه الشرح:

الجنس الطبيعي، فإنّ لازم ما ذكر، كون الوضع في علم الجنس عاماً والموضوع له خاصاً.

ودعوى أنّ الموضوع له لعلم الجنس هو نفس الطبيعي وتعيينه بلحاظ ظرف الوضع واستعماله فلا- يكن المساعد عليها، فإنّه إن أغمض عن كون ذات المعنى معيّناً ذهنياً عند الإستعمال والوضع، فالأمر في اسم الجنس أيضاً كذلك، وإن أخذ هذا قيداً للوضع يكون أخذه لغواً محضاً فإنّ أخذ شيء - لا يتخلّف المعرف باللام ويوجد قهراً عند الوضع وعند الإستعمال - في وضع اللفظ يعدّ من اللغو المحض.

### الموضوع له في المعرف باللام

[١] ممّا يطلق عليه المطلق، المفرد المعرف باللام إذا أريد منه الجنس أو الإستغراق، وأمّا المعهود سواء كان خارجياً أو ذكرياً أو ذهنيّاً كقوله «قَدْ رَضِيَ اللَّهُ

فى الإستعمالات المتعارفه المشتمله على حمل المعرف باللام أو الحمل عليه، كان لغواً، كما أشرنا إليه، فالظاهر أن اللام مطلقاً يكون للتزيين، كما فى الحسن والحسين، واستفاده الخصوصيات إنما تكون بالقرائن التى لابد منها لتعينها على كل حال، ولو قيل بإفاده اللام للإشاره إلى المعنى، ومع الدلاله عليه بتلك الخصوصيات لا حاجه إلى تلك الإشاره، لو لم تكن مخله، وقد عرفت إخلالها، فتأمل جيداً.

وأما دلاله الجمع المعرف باللام على العموم مع عدم دلاله المدخول عليه، فلا دلاله فيها على أنها تكون لأجل دلاله اللام على التعين، حيث لا تعين إلا للمرتبه المستغرقة لجميع الأفراد، وذلك لتعين المرتبه الأخرى، وهى أقل مراتب الجمع، كما لا يخفى.

الشرح:

عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ (١) وقوله «كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا» فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ (٢)، فلا يكون من المطلق، وذكر الماتن قدس سره أن الإلتزام بكون كل من التعيين الجنسى والإستغراقى والعهدى من مدلول المفرد المحلى باللام، بأن وضع المفرد المحلى باللام للجنس المعين تاره وللإستغراق أخرى، وللعهد بأقسامه ثالثه، أو الإلتزام بوضعه لبعضها واستعماله فى باقىها مجازاً غير صحيح، بل المدخول يستعمل فيما وضع له إسم الجنس وخصوصيه الإستغراق والتعين والعهد على تقديرها مستفاده من دال آخر بتعدّد الدال والمدلول، ويحتمل بدواً أن يكون الدالّ عليها نفس اللام أو غيرها من القرينه الحالیه أو المقاليه ولكن المشهور عند علماء الأدب أن اللام موضوعه لتلك الخصوصيات من تعيين الجنس أو استغراق

ص: ٣٣٥

١- (١) سورة الفتح: الآيه ٨.

٢- (٢) سورة المزمّل: الآيتان ١٥ و ١٦.



## الشرح:

جميع الافراد أو التعيين الخارجى أو الذكرى دون الذهنى فإنها لا تفيد التعيين فى العهد الذهنى.

ولكن التعيين بالإضافه إلى الخارج أو المذكور على تقديره يكون بالقرينه، وكذا بالإضافه إلى المعهود ذهنياً بحسب خارجه، وأمّا التعيين بالإضافه إلى الجنس فلا معنى له إلاّ تعينه بحسب اللحاظ واللاحاظ لو كان قيّداً للمعنى لما صدق على الخارجيات فإنّ الوجود الذهنى الذى هو اللحاظ لا وعاء له إلاّ الذهن، والتعین بمعنى آخر غير متصوّر، ووضع اللفظ لمعنى مع الإحتياج فى استعمالته إلى التجريد لغو فالصحيح أنّ اللام لم توضع لمعنى بل هى لمجرّد تزيين اللفظ كما فى «الحسن والحسين» وغير ذلك من الأعلام، والدلاله على الخصوصيات على تقدير إرادتها تكون بدالّ آخر كقوله أكرم هذا الرجل فإنّ العهد الخارجى مستفاد من الإشاره الخارجيه.

أقول: يمكن أن يقال بحسب ما يبدو فى النظر، بأنّ مرادهم فى بيان الفرق بين إسم الجنس وعلم الجنس هو أنّ الثانى موضوع للجنس بوصف التعین وأنه لا- يكون موضوعاً لمعنى يوصف بأنّه نكره ولا لما يمكن أن يطء عليه إرادته التنكير ولو بنحو تعدّد الدالّ والمدلول، بخلاف إسم الجنس فإنّه لا بشرط بالإضافه إلى التنكير فى الإستعمال ولو بنحو تعدّد الدالّ والمدلول، وإذا كان مرادهم ذلك \_ يعنى أنّ معنى إسم الجنس لا بشرط بالإضافه إلى إرادته التنكير وعدمها، ولو بدالّ آخر، بخلاف علم الجنس، فإنّه يكون بشرط لا، بالإضافه إلى عروضه \_ فإنّه يمكن أن يجرى هذا الفرق بين المفرد المحلّى باللام وغير المحلّى أيضاً فإنّ الثانى يكون لا بشرط بالإضافه إلى إرادته التنكير بخلاف الأوّل فإنه يكون بشرط لا، ومما ذكرنا من التوجيه يظهر أنّ خصوصيه العهد الخارجى أو الذكرى أو الذهنى تستفاد من القرائن ولا يكون

## الشرح:

فى اللام دلالة إلاً على أن المراد لا يكون بنحو النكرة فتدبر. هذا كله بالإضافة إلى المفرد المحلى.

وأما الجمع المعرف باللام فيقع الكلام فى كيفية دلالة على العموم، وقد ذكر الماتن قدس سره أن دلالة عليه ليست لوضع اللام للتعين، وحيث لا- تعين فى مراتب الجمع إلا- فى المرتبة الأخيرة تكون دلالة على العموم من هذه الجهة، وذلك لأنه لو كان موضوعاً للتعين فالمرتبة الأولى من الجمع أيضاً كالمرتبة الأخيرة متعينة فىكون مثل قوله «أكرم العلماء» محتملاً لأحد أمرين من طلب اكرام جميع العلماء أو ثلاثة من أفراد العالم.

ولكن لا- يخفى ما فيه: فإن مراد المستدل كون مرتبه خاصه متعينة مطلقاً حتى بحسب الخارج والمرتبه المتعينه كذلك هى المرتبه الأخيره، وأما المرتبه الأولى فهى متعينه بحسب العدد الخاص فيحتمل الإنطباق على كل ثلاثة من أفراد الجنس.

ثم ذكر بعد ذلك أن الجمع المحلى باللام لو كان دالاً على العموم فلا بد من الإلتزام للجمع المحلى بوضع آخر غير وضع المدخول وأن المجموع من اللام ومدخوله لإفاده تمام الأفراد من جنس مدخولها المعبر عنه بالإستغراق.

ولعل نظره قدس سره فى ذلك إلى ما قد يقال بأنه لو كانت اللام موضوعه للتعين لكان مدلول الجمع المعرف باللام كل الجمع فلا- يكون اكرام واحد من العلماء امثالاً للحكم أصلاً إذا كان الخطاب بقوله «أكرم العلماء»، ولكن هذا القول عليل لما ذكر فى بحث العام والخاص من ظهور عنوان الجمع فى الخطاب فى لحاظه مشيراً إلى الأفراد فى الحكم لها على نحو الإنحلال، ولحاظ الجمع بما هو جمع بحيث يكون للمجموع حكم واحد يحتاج إلى القرينه، ولذا لا يفرق بين قوله «أكرم العلماء من

فلا بد أن يكون دلالاته عليه مستنده إلى وضعه كذلك لذلك، لا إلى دلالة اللام على الإشارة إلى المعين، ليكون به التعريف، وإن أبيت إلا- عن استناد الدلالة عليه إليه، فلا محيص عن دلالاته على الإستغراق بلا توسط الدلالة على التعيين [١]، فلا يكون بسببه تعريف إلا لفظاً، فتأمل جيداً.

الشرح:

البلد» وبين قوله «أكرم علماء البلد» في كون الحكم إنحلالياً إستغراقياً.

[١] ظاهره أنه لو بنى على دلالة اللام على الإستغراق فلا بد من الإلتزام بأنّها موضوعه لما وضع له لفظه «كل» إذا كان مدخولها صيغه الجمع لا أنّها موضوعه للتعين ولا يكون التعيين إلا بإرادته الإستغراق.

أقول: يلزم على ذلك أنّها لو استعملت في العهد الخارجى مثلاً كقوله «أكرم هؤلاء العلماء» لكان الإستعمال مجازاً بخلاف ما إذا قيل بأنّها موضوعه للتعين فإنّ في مورد العهد الخارجى يكون المتعين، موجوداً بالفعل وفي موارد إرادته الإستغراق أيضاً متعيّناً ولو في طول الزمان.

ثمّ إنّه لم يثبت أنّ اللام الداخلة على صيغه الجمع كقوله «أكرم العلماء» مع قطع النظر عن مقدمات الإطلاق تدلّ على العموم، بل مدلولها على ما تقدم عدم إرادته الجمع بنحو النكرة فمثل قوله «أكرم علماء» أو «صم أياًماً» يدلّ على طلب إكرام جمع من العلماء وصوم أياًم بنحو النكرة، ولازم دخولها على صيغه الجمع في مثل قوله «أكرم العلماء» أن يكون الجمع معيناً فإن قامت قرينه حاله أو مقالیه على ذلك المعين كما في قوله «أكرم هؤلاء العلماء» أو «علماء البلد» إلى غير ذلك فهو، وإلاّ تتعيّن المرتبه الأخيره فإنّ إرادتها لا تحتاج إلى قرينه خاصه، بل يكفي فيها مع كون المتكلم في مقام البيان عدم تعيين سائر المراتب مع إمكانه، وقد تقدم نظير ذلك في المفرد المعرف باللام، حيث قلنا إنّ غايه مدلولها عدم إرادته المدخول بنحو

ص: ٣٣٨

ومنها: النكرة مثل (رجل) في (وجاء رجل من أقصى المدينة) أو في (جئني برجل) ولا إشكال أن المفهوم منها في الأول، ولو بنحو تعدد الدال والمدلول، هو الفرد المعين [١] في الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الإنطباق على غير واحد من أفراد الرجل.

كما أنه في الثاني، هي الطبيعه المأخوذه مع قيد الوحده، فيكون حصه من الرجل، ويكون كلياً ينطبق على كثيرين، لا فرداً مردداً بين الأفراد.

الشرح:

النكرة، ولذا لا نفهم فرقاً بين قوله «أكرم هذا الرجل» وقوله بالفارسيه «اكرام كن اين مرد را» مع أن لفظ (مرد) في لغة الفرس، لا يكون بنفسه نكرة، بل بمعنى إسم الجنس المحتاج في جعله نكرة إلى ضم الدال عليها.

ومما ذكرنا يظهر وجه استفاده العهد المذكرى من مثل قوله «كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَى فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ» (١)، وعدم استفاده ذلك لو قيل أرسلنا إليهم رسولا فعصوا رسولا.

### الموضوع له في النكرة

[١] لا- ينبغي التأمل في عدم الاختلاف في معنى النكرة في موردى الاخبار والإنشاء بحسب نفس دلالة النكرة، بل معناها في نفسها الوجود الواحد والحصه الواحده من الطبيعى، غاية الأمر انطباق معناها على الخارج في موارد الاخبار يكون قهرياً فالمنطبق عليه بحسبه فرد معين أو حصه معينه بما أن ذلك الفرد والحصه غير محرزه عند السامع بخصوصيته يتردد ما ينطبق عليه مدلولها بين أفراد وحصص، وهذا بخلاف موارد التكليف فإن تطبيق الحصه على الخارج بيد المكلف، ولذا

ص: ٣٣٩

وبالجملة: النكرة \_\_ أى ما بالحمل الشائع يكون نكرة عندهم \_\_ إما هو فرد معين فى الواقع غير معين للمخاطب، أو حصه كليه، لا- الفرد المردد بين الأفراد، وذلك لبداهه كون لفظ (رجل) فى (جئى برجل) نكرة، مع أنه يصدق على كل من جئى به من الأفراد ولا يكاد يكون واحد منها هذا أو غيره، كما هو قضيه الفرد المردد، لو كان هو المراد منها، ضروره أن كل واحد هو هو، لا- هو أو غيره، فلا- بد أن تكون النكرة الواقعه فى متعلق الأمر، هو الطبيعى المقيد بمثل مفهوم الواحد، فيكون كلياً قابلاً للانطباق، فتأمل جيداً.

إذا عرفت ذلك، فالظاهر صحه اطلاق المطلق عندهم حقيقه على اسم الجنس والنكرة بالمعنى الثانى، كما يصح لغه. وغير بعيد أن يكون جريهم فى هذا الإطلاق على وفق اللغه، من دون أن يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها، كما لا يخفى.

الشرح:

يكون له التخيير فى التطبيق فكل من التردد والتخيير خارج عن مدلولها، ويستفاد منها بتعدّد الدال والمدلول.

ولا- يخفى أنه كما لا- يطلق المطلق على النكرة فى مثل قوله «رأيت أسداً» كذلك لا- يطلق على إسم الجنس إذا قال «رأيت الأسد» فيما إذا كان اللام للجنس، وإنما يطلق عليهما المطلق فى مثل قوله «أعتق رقبه» أو «أعتق الرقبه» على حد سواء فتفرقه الماتن بين إسم الجنس والنكرة، كغيره، غير صحيح، وذلك لأن إسم الجنس موضوع للطبيعى المهمل والنكرة للحصه المهمله عندهم فهما مع قطع النظر عن الحكم لا- يوصفان لا- بالإطلاق ولا- بالتقييد، وإنما يوصفان بأحدهما فى مرحله تعلق الحكم والتكليف، وتوضيح ذلك أن الطبيعى المدلول عليه بإسم الجنس أو الحصه المدلول عليها بالنكرة قد يقع موضوعاً للحكم أو متعلقاً للتكليف من غير دخاله

ص: ٣٤٠

نعم لو صح ما نسب إلى المشهور، من كون المطلق عندهم موضوعاً لما قيد بالإرسال والشمول البدلي، لما كان ما أريد منه الجنس أو الحصة عندهم بمطلق، إلا أن الكلام في صدق النسبه، ولا يخفى أن المطلق بهذا المعنى لطوء القيد غير قابل، فإن ماله من الخصوصية ينافيه ويعانده، بل وهذا بخلافه بالمعنيين، فإن كلاً منهما له قابل، لعدم اثلامهما بسببه أصلاً، كما لا يخفى.

وعليه لا يستلزم التقييد تجوزاً في المطلق، لإمكان إرادته معنى لفظه منه، وإرادته قيده من قرينه حال أو مقال، وإنما استلزمه لو كان بذاك المعنى، نعم لو أريد من لفظه المعنى المقيد، كان مجازاً مطلقاً، كان التقييد بمتصل أو منفصل.

الشرح:

للخصوصيات في ملاك الحكم والتكليف، فإن الطبيعي أو الحصة التي معنى النكره، وإن لم يتحقق خارجاً إلا بالخصوصيه، إلا أن الخصوصية قد تكون بحيث لا دخل لها في ملاك الحكم أو متعلق التكليف، ونتيجه مقدمات الحكمه على ما يأتي رفض الحاكم والمولى تلك الخصوصية عن الموضوع أو المتعلق في مقام جعل الحكم والتكليف لا جمعها، حيث إن أخذها مع عدم دخالتها فيهما بلا موجب، فيكون مفاد قوله «أحل الله البيع» بعد إحراز الإطلاق ورفض القيود ثبوت الحليه للطبيعي بلا دخل لخصوصيه دون أخرى، فيإخراج الموضوع عن الإهمال وصيرورته مطلقاً إنما هو بجريان مقدمات الحكمه، كما أن إخراج المتعلق عن الإهمال إلى الإطلاق يكون بجريانها، بحيث يكون مفاد قوله «أعتق رقبه» بعد إحراز مقدماتها، أعتق أى رقبه.

ولا- يخفى أن الماتن والمحقق النائيني التزما بلزوم إجراء مقدمات الحكمه في العام الوضعي أيضاً إذ إثبات أن مدخول «كل» و«أى» وغيرها من الأداه، مأخوذ عنواناً للوجودات من غير لحاظ خصوصيه أخرى، لا يكون إلا بمقدمات الحكمه وبعد إحراز ذلك يكون ثبوت الحكم وتعلقه لكل واحد من الوجودات بنحو الإستغراق أو

الشرح:

البدل، بدلاله لفظ «كل» أو «أى» أو نحوهما ويكون العموم لفظياً بخلاف مثل «أحلَّ الله البيع»، فإن تعلق الحليه لكل بيع بعد إحراز مقدمات الإطلاق، بدلاله العقل، لا بدلاله اللفظ.

ولكن لا- يخفى ما فيه فإنَّ نسبة انَّ المتكلم قد ذكر حليه كل بيع في مثل أحلَّ الله كل بيع، لا يتوقف على جريان مقدمات الحكمه فى المدخول، بخلاف قوله «أحلَّ الله البيع»، فإنه لا- يصح نسبة تفهيم العموم إلى الله إلا- بملاحظه تماميه مقدمات الحكمه.

ص: ٣٤٢

قد ظهر لك أنه لا دلالة لمثل (رجل) إلا على الماهية المبهمة وضعاً [١]، وأن الشيع والسريان كسائر الطوائى يكون خارجاً عما وضع له، فلا بد فى الدلالة عليه من قرينه حال أو مقال أو حكمه، وهى تتوقف على مقدمات:

إحداها: كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد، لا الإهمال أو الإجمال.

ثانيتها: انتفاء ما يوجب التعيين.

ثالثتها: انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب، ولو كان المتيقن بملاحظه الخارج عن ذاك المقام فى البين، فإنه غير مؤثر فى رفع الإخلال بالعرض، لو كان بصدد البيان، كما هو الفرض، فإنه فيما تحققت لو لم يرد الشيع لأخلّ بغيره، حيث إنه لم ينبه مع أنه بصدده، وبدونها لا يكاد يكون هناك إخلال به، حيث لم يكن مع انتفاء الأولى، إلا فى مقام الإهمال أو الإجمال، ومع انتفاء الثانية، كان البيان بالقرينه، ومع انتفاء الثالثة، لا إخلال بالعرض لو كان المتيقن تمام مراده، فإن الفرض أنه بصدد بيان تمامه، وقد بينه، لا بصدد بيان أنه تمامه، كى أخل ببيانه، فافهم.

الشرح:

### مقدمات الحكمه

[١] قد ظهر ممّا تقدم أنّ توصيف موضوع الحكم أو متعلّق التكليف بالإطلاق إنّما يكون فى مقام تعلّق الحكم، واما نفس الموضوع أو المتعلّق مع لحاظ معناه الافرادى مهمل فالخروج عن الإهمال فى مقام تعلّق الحكم يكون اما بالتقييد؛ أى بيان القيد، أو بالإطلاق المستفاد من مقدمات الحكمه. وقد ذكرنا أنّ الإطلاق فى موضوع الحكم بحيث يعمّ جميع انطباقاته ووجوداته أو فى متعلّق الحكم بحيث يحصل بأى وجود منه أو فى الحكم بحيث يجعل فى صورتى حصول الشىء



ثم لا يخفى عليك أن المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده، مجرد بيان ذلك وإظهاره وإفهامه، ولو لم يكن عن جد، بل قاعده وقانوناً، لتكون حجه فيما لم تكن حجه أقوى على خلافه، لا البيان في قاعده قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا يكون الظفر بالمقيد \_\_ ولو كان مخالفاً \_\_ كاشفاً عن عدم كون المتكلم في مقام البيان، ولذا لا ينثلم به إطلاقه وصحة التمسك به أصلاً، فتأمل جيداً.

وقد انقده بما ذكرنا أن النكره في دلالتها على الشيع والسريان \_\_ أيضاً \_\_ تحتاج فيما لا يكون هناك دلالة حال أو مقال من مقدمات الحكمه، فلا تغفل.

بقي شيء: وهو أنه لا- يبعد أن يكون الأصل فيما إذا شك في كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد، هو كونه بصدد بيانه، وذلك لما جرت عليه سيره أهل المحاورات من التمسك بالإطلاقات فيما إذا لم يكن هناك ما يوجب صرف وجهها إلى جهة خاصه، ولذا ترى أن المشهور لا يزالون يتمسكون بها، مع عدم إحراز كون مطلقها بصدد البيان، وبعد كونه لأجل ذهابهم إلى أنها موضوعه للشيع والسريان، وإن كان ربما نسب ذلك إليهم، ولعل وجه النسبه ملاحظه أنه لا وجه للتمسك بها بدون الإحراز والغفله عن وجهه، فتأمل جيداً.

الشرح:

وعدمه يتوقف على تماميه أمور:

الأول: إحراز أن المتكلم في مقام بيان تمام المراد؛ يعنى المراد الإستعمالي بأن يحرز أن ما وقع في الخطاب موضوعاً أو متعلقاً يريد المتكلم بيان تمام قيود ذلك الموضوع أو المتعلق والحكم، في مقابل جعل الموضوع أو المتعلق أو حكمه في الخطاب مهملاً أو مجملاً- من حيث القيود، ولا- يخفى أن عدم الإهمال والإجمال في كل خطاب صادر عن متكلم حكيم، هو الأصل الأولى.

الثاني: عدم ذكره في الخطاب قرينه على القيد، ولم يكن في غير الخطاب

ثم إنه قد انقذ بما عرفت — من توقف حمل المطلق على الإطلاق، فيما لم يكن هناك قرينه حاله أو مقالیه على قرينه الحكمه المتوقفه على المقدمات المذكوره — أنه لا إطلاق له فيما كان له الإنصراف إلى خصوص بعض الأفراد أو الأصناف، لظهوره فيه، أو كونه متيقناً منه، ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه، حسب اختلاف مراتب الإنصراف، كما أنه منها ما لا يوجب ذا ولا ذاك، بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل، كما أنه منها ما يوجب الإشتراك أو النقل.

لا- يقال: كيف يكون ذلك وقد تقدم أن التقييد لا- يوجب التجوز في المطلق أصلاً. فإنه يقال: مضافاً إلى أنه إنما قيل لعدم استلزامه له، لا عدم إمكانه، فإن استعمال المطلق في المقيد بمكان من الإمكان، إن كثره إرادته المقيد لدى إطلاق المطلق ولو بدال آخر ربما تبلغ بمثابه توجب له مزيه أنس، كما في المجاز المشهور، أو تعيناً واختصاصاً به، كما في المنقول بالغلبه، فافهم.

الشرح:

قرينه عليه أيضاً.

والثالث: عدم مانع في البين من بيان القيد أو إقامه القرينه عليه.

فاذا تمت هذه الأمور يكون مدلول الخطاب بملاحظتها، أنّ الطبيعي بلا قيد، موضوع للحكم أو متعلق له ويصح نسبه ذلك إلى المتكلم، وأنّ ظاهر خطابه ثبوت حكمه للطبيعي بلا- دخاله أمر آخر فيه وجوداً وعدمًا، أو أنّ الطبيعي أو الحصه متعلقه لحكمه وطلبه، وأنّ حكمه مجعول على تقدير وجود الشيء الآخر وعدمه ومقتضى أصاله التطابق بين المراد الإستعمالي الجدّي هو أنّ الحكم الذي استفدنا من خطابه هو المراد الجدّي المعبر عنه بمقام الثبوت، وإذا ورد بعد ذلك خطاب على اعتبار قيد في الموضوع أو المتعلق أو حتى في ثبوت الحكم لا- يكون الخطاب المفروض موجباً لانتظام الظهور الإطلاقي أيضاً، بل يكون كاشفاً عن عدم تطابق المراد

ص: ٣٤٥

## الشرح:

الإستعمالي مع المراد الجدّي بالإضافه إلى مورد القيد ويؤخذ بالظهور المشار إليه بالإضافه إلى غير مورده إذا شك في التطابق من جهه سائر القيود المحتمله.

والحاصل أنّ المراد بالبيان في مقدمات الإطلاق البيان بالإضافه إلى قيود الموضوع والمتعلّق ونفس الحكم الوارد في الخطاب لا البيان على قيد الموضوع أو المتعلّق ثبوتاً وبحسب الإراده الجديه كما هو المراد من البيان في قاعده «قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة»، ولذا لا يعتبر في البيان في تلك القاعده اقترانه بخطاب الحكم، بل يعتبر وروده قبل حضور وقت العمل بذلك الحكم، ولو بخطاب منفصل عن ذلك الخطاب بكثير، بل يجوز التأخير عن وقت العمل أيضاً إذا كان في التأخير صلاح على ما تقدم، واستشهد الماتن قدس سره بأنّ ورود المقيّد لا يكون كاشفاً عن عدم كون المتكلم بخطاب المطلق في مقام البيان، لعدم انثلام الظهور الإطلاقي مع ورود القيد منفصلاً، وعدم انثلام صحه التمسك بالإطلاق عند الشك من جهه سائر القيود.

ولكن لا يخفى ما في الإستشهاد فإنّه بورود القيد منفصلاً يعلم أنّ المتكلم لم يكن في مقام البيان بالإضافه إلى مورد القيد، وأما بالإضافه إلى غيره من القيود المحتمله فأصالة كونه في مقام البيان بحالها باقيه ولم يرد منها ما ينافيها.

وبتعبير آخر: يرفع اليد عن الأصل العقلاني بكون المتكلم في مقام بيان مراده الواقعي بخطابه، بمقدار الكاشف عن الخلاف لا أنّه يرفع اليد عنه رأساً.

نعم لو كان المطلق موضوعاً للحصه الخاصه من الماهيه وهي المقيده بالاطلاق دون الأعم منها وما ير عليها القيد لأمكن دعوى أنّ ورود الخطاب المشتمل على القيد يكون كاشفاً عن عدم استعماله في الموضوع له، وحيث إنّ استعماله في الباقي بعد التقييد لتعددّه لا معيّن له فيكون الخطاب \_ يعنى خطاب المطلق \_ مجملاً

## الشرح:

لا- يصحّ التمسك به أصلاً، ولذا التزم المحقق النائيني قدس سره (١) بأنّ المراد بالبيان في البابين واحد، وأنّه يرتفع نفس الإطلاق بالإضافة إلى مورد القيد لارتفاع موجه من حين وروده، وهي مقدمات الحكمه غايه الأمر الإطلاق محفوظ بالإضافة إلى سائر القيود فيؤخذ به لتمايمه مقدماته بالإضافة إليها.

وإن شئت فلاحظ الأصل العملي مع الدليل الإجتهادي، فإنّه يرتفع الموضوع للأصل العملي من حين ورود خطاب التكليف والظفر به، ولا- يكون وصوله موجباً لارتفاع الأصل العملي بالإضافة إلى الأزمنه السابقه بأن يكون كاشفاً عن عدم الموضوع للأصل العملي من الأوّل.

ويترتب على المسلكين ما إذا تعارض الخطابان بالعموم من وجه، وكانت دلالة أحدهما بالوضع، والآخر بالإطلاق، كما إذا ورد في خطاب، الأمر بإكرام العالم، وورد في خطاب آخر النهي عن إكرام أيّ فاسق، فيؤخذ في مورد الاجتماع بالعموم الوضعي لأصاله التطابق في ناحيته، ويرتفع معه مقدمات الحكمه في ناحيه خطاب المطلق.

وبالجملة: فالإطلاق الذي يحكم العقل غير داخل في مدلول اللفظ، فيرتفع من حين ورود البيان بالإضافة إلى القيد.

أقول: الإهمال في معنى المطلق بالإضافة إلى القيود اللاحقه، والخصوصيّات أنّما هو بملاحظه الدالّ الآخر في مقام استعماله، ولا يكون تقييده في مقام الإستعمال موجباً لخلاف الوضع، ولكن مع عدم التقييد فيه يكون إظهاراً لعدم

## الشرح:

دخاله القيد فى الموضوع أو المتعلق، بل فى الحكم بعد فرض أنّ المولى فى مقام تفهيم تمام الموضوع والمتعلق وتمام الحكم مع عدم الإتيان بما يدلّ على القيد مع تمكّنه من الإتيان به.

وبالجملة فمع تماميه مقدمات الإطلاق فى مقام استعمال المطلق يكون تماميه تلك المقدمات موجه لظهور الخطاب فى كون الموضوع أو المتعلق، بل الحكم مطلقاً بالإضافة إلى القيد المحتمل، وبأصالة التطابق بين المراد الإستعمالى والمراد الجدى يستكشف الحكم بموضوعه ومتعلّقه فى مقام الثبوت، نظير أصالة التطابق بين المراد الإستعمالى والجدى فى العام الوضعى.

ثمّ إنّه قد ذكر الماتن قدس سره فى المقدمه الأولى: كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد لا الإهمال والإجمال، وذكر فى المقدمه الثانيه: عدم ما يوجب التعيين وكأنّ مراده عدم ذكر القيد أو عدم وجود قرينه عليه فى البين عند ورود خطاب المطلق مع تمكّن المكلف من ذكرها على تقدير إرادته المقيّد.

وذكر فى المقدمه الثالثه انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب وأيّما المتيقن بملا حظّه الخارج عن ذلك المقام فلا يضر بالإطلاق، وأوضح فى المقدمه الثالثه بأنّه لو كان القدر المتيقن فى مقام التخاطب هو الموضوع للحكم الوارد فى الخطاب المشتمل على المطلق، فقد بيّن الحكم له، غايه الأمر لا يكون للخطاب دلالة على ثبوت الحكم أو عدم ثبوته لغير ذلك القدر المتيقن وهذا غير ضائر.

أقول: هذا صحيح بالإضافة إلى الخطاب الذى يكون عنوان الموضوع فيه مجملاً مردّداً بين الأقل والأكثر، كما إذا ورد فى الخطاب لا تكرم الفاسق وتردّد من الفاسق بين مرتكب المعصيه مطلقاً وخصوص مرتكب الكبيره.

## الشرح:

وأما إذا لم يكن لعنوان الموضوع إجمال كذلك، بل كان بعض الافراد متيقناً بحسب الإراده، كما إذا قيل في الجواب عن إكرام العالم العادل (أكرم العالم)، فالظاهر عدم الفرق بينه وبين المتيقن بحسب الخارج في عدم كونه مانعاً عن التمسك بالإطلاق، كما هو المتعارف في المحاورات وعليه الطريقه المتداوله عند الفقهاء العظام في أبواب الفقه من التمسك باطلاق الجواب، وإن وقع السؤال عن مورد خاص، وفرد مخصوص، وأن وقع شيء في السؤال لا يحسب قرينه على تقييد الإطلاق الوارد في الجواب، ولا مانعاً من التمسك بالظهور الإطلاقي، أو إنعقاده.

تنبيه: قد ذكر المحقق النائيني قدس سره أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد ليس من تقابل الإيجاب والسلب لأنّ التقييد عباره عن أخذ قيد في موضوع الحكم أو متعلقه أو في نفس الحكم، والإطلاق عباره عن عدم أخذ هذا القيد، فإنّ التقابل بين الإيجاب والسلب لا- يمكن فيه اجتماع المتقابلين ولا ارتفاعهما، ومن الظاهر إمكان ارتفاع الإطلاق والتقييد معاً كما في موارد الإهمال، وكون القيد من الإنقسامات الثانويه المتوقفه لحاظه على جعل الحكم واعتباره ككون المكلف عالماً بالحكم المجعول للموضوع أو التكليف المتعلق بالفعل، أو جاهلاً به، وكالاتيان بالمتعلق بداعي الأمر به.

بل الصحيح أنّ التقابل بينهما تقابل العدم والملكه فيحمل الإطلاق على عدم التقييد في مورد يمكن فيه أخذ ذلك القيد كما في القيود التي هي من الإنقسامات الأوليه والمراد بها إمكان تقسيم الموضوع أو المتعلق إلى تلك الأقسام مع قطع النظر عن الحكم عليه، فالموارد التي تكون الإنقسامات فيها من الانقسامات الثانويه المتوقف لحاظها على جعل الحكم فكما لا يكون إطلاق في الموضوع أو المتعلق

## الشرح:

كذلك لا- يكون فيهما تقييد فلو ورد في خطاب الحكم على موضوع، أو تعلق التكليف بمتعلق لا- يمكن إثبات عموم الحكم لعامة المكلفين عالمهم وجاهلهم، أو إثبات التوصليه بذلك الخطاب، بل لابد في إثبات الإطلاق أو التقييد من خطاب ثان يكون مدلوله التوسعه تاره كما فيما ورد في بطلان التصويب وعدم اختصاص الشريعه بالعالمين بها، والتقييد والتضييق أخرى كما فيما ورد في إعتبار قصد التقرب في الصلاه وبتعبير آخر تكون نتيجة الخطاب الثانى نتيجة الإطلاق أو التقييد في مدلول الخطاب الأول، فقد ظهر أن كل مورد يؤخذ فيه بإطلاق الموضوع أو المتعلق فلا بد من إحراز كون القيد من الإنقسامات الأولى(1). وقد جعل قدس سره هذا الإحراز المقدمه الأولى من مقدمات الإطلاق.

أقول: الاطلاق في الموضوع أو المتعلق تاره يكون بلحاظ مقام الثبوت، واخرى بلحاظ مقام الاثبات والخطاب.

أما بحسب مقام الثبوت فالاطلاق ليس أمراً زائداً على عدم أخذ الخصوصيه، والتقييد ليس إلا أخذ الخصوصيه في الموضوع أو المتعلق. فيكون التقابل بينهما بالسلب والإيجاب وعليه فمع عدم أخذ الخصوصيه ثبوتاً \_ بلا فرق بين الانقسامات الأولى والثانويه \_ لا- يعقل من الحاكم الملتفت إلى أنحاء الشيء، جعل الحكم مقيداً بها ويكون الاطلاق فيه ضرورياً ولو لعدم إمكان تقييده كما لا يخفى.

ومنه يظهر عدم صحه دعوى الملازمه بين استحاله التقييد واستحاله الإطلاق بلحاظ مقام الثبوت إذ ليس الإطلاق جمعاً بين القيود والخصوصيات في موضوع

ص: ٣٥٠

## الشرح:

الحكم أو متعلق التكليف ليقال بأن عدم إمكان لحاظ قيد يساوق لعدم أخذه، بل الإطلاق عبارته عن رفض القيد وعدم أخذه في موضوع الحكم أو متعلق التكليف.

أضف إلى ذلك أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد على تقدير كونه من قبيل العدم والملكه، فإنّه لا يقتضى إمكان التقييد في كل مورد من الموارد، فالتقابل بين العمى والبصر لا يقتضى إمكان البصر في كل موصوف بالعمى، وتقابل الجهل والعلم لا يقتضى إمكان إتصاف الجاهل بالعلم في كل مورد كالعلم بذات الله، فإنّ الجاهل بذاته المقدسه لا يمكن أن يتّصف بالعالم به.

والسرّ في ذلك أنّ القابليه بالإتصاف بالوجود بحسب النوع والصنف كافيّه في تقابل العدم والملكه، والشىء يعنى الكلى الطبيعي بحسب نوعه قابل للإتصاف بالإطلاق والتقييد ويجرى ذلك في العلم والجهل أيضاً، \_ من أنّ استحاله التقييد توجب ضروره الإطلاق \_ فلا- يمكن أخذ العلم بحكم في موضوع ذلك الحكم؛ لأنّ أخذه فيه خلف؛ لأنّ العلم بالحكم فرع تحقّق ذلك الحكم وثبوته مع قطع النظر عن العلم به، وفرض أخذه في موضوعه فرض لعدم ثبوته بدونّه، فيكون الحكم مطلقاً ثبوتاً بالإضافة إلى العالم به والجاهل به.

وأما الإتيان بالعمل بداعى الأمر به فقد تقدّم في بحث التبعديّ والتوصلّي إمكان أخذه في متعلق التكليف على تقدير دخاله قصد التقرب في الملاك ثبوتاً.

وأما بحسب مقام الاثبات فإنّما يصحّ التمسك بالإطلاق فيما إذا أمكن الأمرين في مقام الثبوت، فيلاحظ الإطلاق في الموضوع والمتعلق بلحاظ مقام الإثبات والإطلاق في هذا المقام موقوف على تماميه مقدمات الإطلاق مع تمكن المتكلم من بيان القيد للموضوع، أو المتعلق، أو الحكم، إذا كان كل من الإطلاق والتقييد في



تنبيه: وهو أنه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة، كان وارداً في مقام البيان من جهه [١] منها، وفي مقام الإهمال أو الإجمال من أخرى، فلا بد في حمله على الإطلاق بالنسبه إلى جهه من كونه بصدد البيان من تلك الجهه، ولا يكفي كونه بصدده من جهه أخرى، إلا إذا كان بينهما ملازمه عقلاً أو شرعاً أو عادة، كما لا يخفى.

الشرح:

مقام الثبوت أمراً ممكناً، وإلا فلو كان الإطلاق ضرورياً في مقام الثبوت فلا حاجة إلى التمسك بمقام الإثبات.

وعلى ذلك فالإهمال في مقام الإثبات أمر ممكن إذ يمكن أن يتعلّق به الغرض أو يطء عدم التمكن من بيان القيد، وبذلك يمكن دعوى أنّ الإطلاق ينتفى في مقام الإثبات إذا لم يتمكن المتكلم من بيان القيد، كما يمكن الإهمال إذا كان غرض المولى الإهمال وعدم التعرض لحال الموضوع أو المتعلّق من حيث الإطلاق أو التقييد.

[١] وحاصله أنه يمكن أن يكون للمطلق جهات مختلفه ولبعض الجهات عنوان آخر غير عنوان المطلق، فإن احرز أنّ الخطاب وارد لبيان الحكم من جهه دون الجهات الأخرى بمعنى أنّ الخطاب كان في مقام الإهمال من الجهات الأخرى، فلا بد من الإقتصار على خصوص الجهه التي احرز أنّه في مقام البيان من تلك الجهه، وكون الخطاب وارداً في مقام البيان من جهه لا يكفي للحكم بكونه في مقام البيان من سائر الجهات، كما إذا ورد في الخطاب العفو في الصلاه عن الدم الأقل من الدرهم في ثوب المصلّى وبدنه، وقد احرز أنّ هذا الخطاب في مقام بيان العفو من جهه نجاسه الدم، وأمّا إذا كان للدم عنوان آخر ككونه من توابع ما لا يؤكل لحمه أو من الميتة فلا يحكم بالإطلاق من جهتهما إلا إذا كان بين الجهتين ملازمه في الحكم عقلاً أو شرعاً أو عادة، ولذا يقتصر في العفو على الجهه التي احرز أنّ المتكلم في مقام

ص: ٣٥٢

## الشرح:

بيان الحكم من تلك الجهه.

وأوضح منه قوله «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» (١)، فَإِنَّ المقدار المحرز منه هو كون الخطاب بصدد بيانه أن صيد الكلب المعلم ليس كصيد غيره من الحيوانات التي يكون صيدها ميتة، وأما بيان الجواز الذاتى وحليه الحيوان الذى يصيده الكلب المعلم فلا تكون الآيه الكريمة بصدد بيانه فلا يجوز التمسك باطلاقها فيما إذا شك فى كون الحيوان الذى صاده الكلب ممّا يحرم فى الشريعة أكله وأنه داخل فى المسوخ مثلاً أو لا يحرم أكله، إذ ليست الآيه فى مقام بيان هذه الحليه الذاتيه كما أنه ليس فى مقام بيان جواز أكل موضع عقر الكلب بلا غسل أيضاً إذ لا يكون وارداً فى مقام جواز الأكل من حيث طهاره موضعه أو عدم البأس بنجاسته.

أمّا المحقق النائنى قدس سره فقد ذهب إلى انحصار جواز التمسك بالاطلاق بما إذا أحرز أنه فى مقام بيان الحكم من جهه، وأمّا إذا شك فى كونه فى مقام البيان من الجهه الأخرى، أو أحرز عدمه فلا يجوز التمسك بالإطلاق للإلتزام بثبوت الحكم من سائر الجهات وذلك لعدم إحراز كونه فى مقام البيان من غير الجهه المحرزه.

لا- يقال: الأصل عند العقلاء فى الخطاب الصادر هو كون المتكلم فى مقام البيان من حيث تمام قيود الموضوع والمتعلق، وإذا احتمل كونه فى مقام البيان من سائر الجهات أيضاً فالأصل يقتضى كونه فى مقام البيان من الجهه المشكوكه أيضاً.

فإنه يقال: الأصل عند العقلاء وإن كان كما ذكر إلا أن مورده ما إذا احتمل كونه فى مقام الإهمال رأساً، وأما إذا أحرز أنه فى مقام البيان من جهه، وشك فى كونه فى

ص: ٣٥٣

## الشرح:

مقام البيان من سائر الجهات فلا أصل في البين من العقلاء(١).

أقول: يصح ما ذكره قدس سره من عدم جواز التمسك بالإطلاق عند الشك في خصوص ما إذا شك في أن الخطاب إنما ورد لبيان حكم واحد للطبيعي فقط أو أكثر منه بحيث يثبت لبعض افراده حكم آخر كطهاره موضع عقر الكلب أو طهاره الدم الموجود فيه.

وأما إذا شك في ثبوت أصل الحكم للمطلق من جهة أخرى \_ ولو انطبق على بعض وجوداته عنوان آخر \_ فلا موجب للإلتزام بالإهمال بل يحرز كونه في مقام البيان من تلك الجهة الثانية بالأصل وبالاطلاق يثبت الحكم.

نعم لو ثبت لذلك العنوان الآخر حكم مخالف للمطلق بخطاب آخر، فإن كان أحد الحكمين ترخيصياً والحكم الآخر إلزامياً، يلتزم بثبوت الحكم الترخيصى في الوجودات التي لم ينطبق عليها العنوان الآخر، ومن هذا القبيل الدم الأقل من الدرهم فيحكم بصحة الصلاة معه حتى لو كان دم ما لا يؤكل لحمه مع ملاحظه العفو عنه في الصلاة ويحكم بمانعيته للصلاة مع ملاحظه النهى عن الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه ورطوباته وكل شيء منه، ولو كان كلا الحكمين المتخالفين الزاميين، لا محاله يتعارضان في مورد إجتماعهما ويرجع إلى الأصل لو لم يكن في البين قرينه على دخول المجمع في أحدهما المعين.

ويشهد له الحكم بعدم العفو في الدم الأقل من الدرهم إذا كان من غير مأكول اللحم بمقتضى الجمع بين ما دلّ على مانعيه أجزاء غير مأكول اللحم ورطوباته وما

ص: ٣٥٤

## الشرح:

دلّ على العفو عن الدّم الأقل من الدرهم فى ثوب المصلّى والحكم ببطلان الصلاه فى الدم من مأكول اللحم إذا كان أكثر من الدرهم بمقتضى الجمع بين ما دل على العفو عن الدم الأقل من الدرهم، وموثقه ابن بكير (١) الداله على جواز الصلاه فى كل شىء منه إذا ذكاه الذابح.

وبالجملة لو تمّ ما ذكره المحقق النائيني قدس سره \_ من أنه مع كون الخطاب وارداً فى بيان الحكم من جهه لا يثبت كونه فى مقام البيان من جهه أخرى ولو عند الشك \_ لوجب الالتزام بأن لا يتمسك باطلاق المطلق إذا انطبق على بعض أفراده، عنوان يكون الحكم فى تلك الافراد بهذا العنوان المنطبق عليها غير متيقن، كما إذا ورد الأمر بتغسيل الموتى وشك فى إطلاق الحكم لما إذا كان الميت قاتلاً لنفسه، فإنه يمكن دعوى أنّ الحكم بوجوب التغسيل للميت متيقن إذا لم ينطبق عليه عنوان آخر، وأما إذا انطبق عليه عنوان آخر مثل «قاتل نفسه» فوجوب التغسيل له غير متيقن إذ لعلّ أن يكون هذا العنوان مانعاً من الحكم.

ص: ٣٥٥

---

١- (١) الوسائل: ج ٣، باب ٢ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

إذا ورد مطلق ومقيد متنافيين، فإما يكونان مختلفين في الإثبات والنفي، وإما يكونان متوافقين [١]، فإن كانا مختلفين مثل (أعتق رقبه) و (لا تعتق رقبه كافر) فلا إشكال في التقييد، وإن كانا متوافقين، فالمشهور فيهما الحمل والتقييد، وقد استدل بأنه جمع بين الدليلين وهو أولى.

وقد أورد عليه بإمكان الجمع على وجه آخر، مثل حمل الأمر في المقيد على الإستحباب.

وأورد عليه بأن التقييد ليس تصرفاً في معنى اللفظ، وإنما هو تصرف في وجه من وجوه المعنى، اقتضاه تجرده عن القيد، مع تخيل وروده في مقام بيان تمام المراد، وبعد الإطلاع على ما يصلح للتقييد نعلم وجوده على وجه الإجمال، فلا إطلاق فيه حتى يستلزم تصرفاً، فلا يعارض ذلك بالتصرف في المقيد، بحمل أمره على الإستحباب.

الشرح:

### المطلق والمقيد المتنافيان

[١] الظاهر أنه ليس مورد الكلام ما إذا تعلّق التكليف أو الوضع بمركب اعتباري في خطاب وكان خطاب آخر قد تعلّق الأمر فيه بشيء عند الإتيان بذلك المركب، أو تعلّق الأمر في الخطاب الثاني بحصه خاصه من المركب كالأمر بالوضوء عند الإتيان بالصلاة أو بالصلاة مع الطهارة، والأمر بطلاق المرأة في طهرها أو بالإستشهاد عند طلاقها، إلى غير ذلك ممّا يكون الأمر في تلك الموارد ظاهراً في الإرشاد إلى دخل الخصوصية في متعلّق التكليف أو في موضوع الوضع شرطاً أو جزءاً، وكذا إذا ورد النهي عن شيء عند الإتيان بالمركب أو عن حصه خاصه منه كقوله لا تصل فيما

وأنت خير بأن التقييد أيضاً يكون تصرفاً في المطلق، لما عرفت من أن الظفر بالمقيد لا يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق في مقام البيان، بل عن عدم كون الإطلاق الذي هو ظاهره بمعونه الحكمه، بمراد جدى، غايه الأمر أن التصرف فيه بذلك لا يوجب التجوز فيه، مع أن حمل الأمر في المقيد على الاستحباب لا يوجب تجوزاً فيه، فإنه في الحقيقه مستعمل في الإيجاب، فإن المقيد إذا كان فيه ملاك الاستحباب، كان من أفضل أفراد الواجب، لا مستحباً فعلاً، ضروره أن ملاكه لا يقتضى استحبابه إذا اجتمع مع ما يقتضى وجوبه.

نعم، فيما إذا كان إحراز كون المطلق في مقام البيان بالأصل، كان من التوفيق بينهما، حملة على أنه سيق في مقام الإهمال على خلاف مقتضى الأصل، فافهم. ولعل وجه التقييد كون ظهور إطلاق الصيغه في الإيجاب التعيينى أقوى من ظهور المطلق في الإطلاق.

الشرح:

لا- يؤكل لحكه أو لا- تتكلم في صلاتك، وكالنهى عن بيع مكيل أو موزون لم يكل أو لم يوزن، وغير ذلك مما يكون النهى فيها ارشاداً إلى مانعيه ذلك الشىء والفساد معه، وبالجمله فالموارد التى يكون الأمر والنهى فيها إرشادياً خارجه عن مورد الكلام فى المقام.

ثم إنه ربّما لا يكون بين خطابى المطلق والمقيد تناف لاختلف الموضوع فيهما كما إذا ورد الأمر بعنق رقبه عند إفتار الصوم، وورد الأمر بعنق رقبه مؤمنه عند ظهار زوجته، فإنه لا موجب فى مثل ذلك لرفع اليد عن ظهور شىء من الخطابين، وكذلك إذا ورد فى خطاب «اعتق رقبه»، وفى خطاب آخر «أعتق رقبه مؤمنه» مع القرينه على تعدد التكليف بحيث لا يسقط الأمر بالمطلق مع موافقه الأمر بالمقيد كما إذا كان عتق الرقبه مستحباً وعتق المؤمنه واجباً.

ص: ٣٥٧

## الشرح:

وأما إذا كان بين الخطابين تناف فرّما يكون أحد الخطابين إيجاباً والآخر نفيّاً كما إذا دلّ خطاب على الأمر بعق رقبه، والآخر على النهى عن عتق رقبه كافرّه، فإنّه يرفع اليد عن إطلاق المتعلّق فى الأمر لما تقدم من أنّ النهى فى أمثال ذلك ظاهره الإرشاد إلى المانعيه وعدم الاجزاء، أو أنّه نهى تحريمى لا يمكن أن يعمّه الأمر بالمطلق نظير ما يقال فى النهى عن صوم يوم العيدين بعد ثبوت الأمر بالصوم فى مطلق الأيّام، ونظير ذلك ما ورد الأمر بإكرام العالم وورد النهى عن إكرام العالم الفاسق، فإنّ مع النهى عن إكرامه لا يمكن أن يطلب إكرامه.

وأما إذا كان الخطابان متوافقين وإيجابيين مع فرض وحده التكليف، فالمشهور فيه حمل المطلق على المقيد، ويستدل لذلك بأنّ به يجمع بين خطابى المطلق والمقيد.

وردّ بأنّه يمكن الجمع بينهما بوجه آخر وهو حمل الأمر بالمقيد فى خطابه على بيان أفضل الافراد، المعبر عنه باستحباب اختياره.

وأجيب عن الردّ بأنّ رفع اليد عن إطلاق المطلق لا يلزم تصرفاً فى استعمال المطلق بأن يرفع اليد عن ظهوره؛ لأنّ مع خطاب الأمر بالمقيد يرتفع ظهوره الإطلاقى بانتفاء بعض مقدمات الإطلاق، حيث يعلم بعد ورود خطاب المقيد، عدم ورود خطاب المطلق فى مقام بيان تمام الموضوع لوجوب العتق، بخلاف الأمر فى خطاب المقيد فإنّ حمله على الإستحباب يقتضى رفع اليد عن ظهوره الوضعى.

وقد أجاب الماتن عن هذا الوجه: بأنّ رفع اليد عن إطلاق المتعلّق أيضاً تصرف فى ظهوره وتركه للعمل به، وذلك لأنّ من مقدمات الإطلاق كون المتكلم بالخطاب فى مقام البيان، دون الإهمال والإجمال فيكون مدلول خطابه أنّ تمام الموضوع

## الشرح:

لوجوب العتق هو الرقبة، فيصح أن ينسب إلى المتكلم أنه أظهر بخطاب المطلق، أن الموضوع لحكمه هو الطبيعي وخطاب المقيّد لا يوجب انثلام هذا الظهور أصلاً، وإنما يوجب رفع اليد عن أصله التطابق بينه وبين مقام الثبوت على ما تقدم، هذا أوّلاً.

وثانياً أن حمل خطاب المقيّد على أفضل الافراد ليس من التصرف في الظهور الوضعي في الصيغه باستعمالها في الإستحباب تجوّز، بل تستعمل الصيغه في الوجوب ولكن بما أن المقيّد مشتمل على ملاك زائد، فيتصف بكونه أفضل الافراد.

نعم إذا أحرز الإطلاق في خطاب المطلق بالأصل المشار إليه سابقاً يكون التوفيق بين الخطابين بأنّه عند القاء خطاب المطلق كان في مقام الإهمال فيقدم المقيّد.

وذكر أيضاً أن وجه تقديم خطاب المقيّد في الوجوب التعيني على خطاب المطلق لعلّه قوه ظهوره بالإضافة إليه.

أقول: ما ذكره من أنه لو كان الحمل على كون المتكلم في خطاب المطلق في مقام البيان بمقتضى الأصل، لأمكن كشف أنه كان في مقام الإهمال، غير صحيح، فإنه يوجب بطلان الإطلاق رأساً بحيث لا يجوز التمسك به في رفع احتمال قيد آخر، كما ذكر ذلك سابقاً في ردّ مسلك الشيخ قدس سره .

وأمّا قوه الظهور فلا- وجه لها، إذ كما أن دلالة المطلق على كون متعلّق التكليف هو الطبيعي من غير دخاله قيد آخر بالإطلاق فكذلك دلالة المقيّد على كون الوجوب المتعلّق بالمقيّد تعيني بالإطلاق ومقدمات الحكمه أيضاً، فلا ترجيح لأحد الظهورين على الآخر.



وربما يشكّل بأنه يقتضى التقييد فى باب المستحبات [١]، مع أن بناء المشهور على حمل الأمر بالمقيّد فيها على تأكّد الإستحباب، اللهمّ إلا أن يكون الغالب فى هذا الباب هو تفاوت الأفراد بحسب مراتب المحبوبيه، فتأمل.

الشرح:

لا- يقال: لم يثبت التنافى بين خطابى المطلق والمقيّد فى الفرض، فإنّه يمكن الإلتزام بتعدّد المطلوب بأن يكون الطبيعى مطلوباً والمقيّد مطلوباً آخر، وإن كان يسقط التكليفان بالإتيان بالمقيّد.

فإنّه يقال: لا يمكن ذلك إذا فرض أنّ الإتيان بالمطلق لا يكفى فى سقوط التكليف بالمقيّد ولكن الإتيان بالمقيّد يوجب سقوط التكليف بالمطلق، فإنّ مع بقاء الأمر بالمقيّد ولزوم الإتيان به وسقوط التكليف بالمطلق بالإتيان بالمقيّد، يوجب كون الأمر بالمطلق لغواً فإنّه يرجع إلى التخيير بين الأكثر والأقل.

فالصحيح فى المقام هو أنّ الوجه فى تقديم خطاب المقيّد وحمل خطاب المطلق عليه، هو ما ذكرنا سابقاً من أنّ خطاب المقيّد وإن كانت دلالته على الوجوب التعيينى بالإطلاق، إلاّ أنّه كالخاص قرينه عرفيه على المراد الجدى من خطاب المطلق، ومجرد كون كلّ من الدالتين بالوضع أو بالإطلاق أو بالإختلاف لا يمنع عن القرينيه.

والأمر بكل من المطلق والمقيّد بنحو تعدّد المطلوب كما فرض فى المناقشه، غير ممكن، نعم الأمر بعق رقبه غير مؤمنه مترتباً على عصيان الأمر بعق رقبه مؤمنه ممكن، ولكن هذا الأمر الترتيبى خارج عن مدلول الخطابين.

### الإطلاق والتقييد فى المستحبات

[١] وحاصل الإشكال: لو كان اللازم فى الواجبات هو حمل الأمر بالمطلق على

أو أنه كان بملاحظه التسامح في أدله المستحبات، وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجئ دليل المقيد، وحمله على تأكد استحبابه، من التسامح فيها.

ثم إن الظاهر أنه لا- يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين والمنفيين بعد فرض كونهما متنافيين، كما لا يتفاوتان في استظهار التنافي بينهما من استظهار اتحاد التكليف، من وحده السبب وغيره، من قرينه حال أو مقال حسبما يقتضيه النظر، فليتدبر.

تنبيه: لا- فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين، بين كونهما في بيان الحكم التكليفي، وفي بيان الحكم الوضعي، فإذا ورد مثلاً: إن البيع سبب، وإن البيع الكذائي سبب، وعلم أن مراده إما البيع على إطلاقه، أو البيع الخاص، فلا بد من التقييد لو كان ظهور دليhle في دخل القيد أقوى من ظهور دليل الإطلاق فيه، كما هو ليس ببعيد، ضروره تعارف ذكر المطلق وإرادته المقيد — بخلاف العكس — بإلغاء القيد، وحمله على أنه غالبي، أو على وجه آخر، فإنه على خلاف المتعارف.

الشرح:

المقيد بالإلتزام بأن متعلق الوجوب ثبوتاً هو المقيد للزم الإلتزام بذلك في المستحبات أيضاً كما إذا ورد في خطاب الأمر بزياره الحسين عليه السلام في نصف شعبان، وورد في خطاب آخر الأمر بزيارته ليله نصف شعبان، مع أنهم لا يلتزمون بالتقييد بل يلتزمون باستحبابين أحدهما زيارته عليه السلام في نهار نصف شعبان ثانيهما زيارته عليه السلام في ليلته.

ولكن لا- يخفى أن الجواب في مثل ذلك ظاهر لقيام قرينه خارجيه على استحباب زيارته عليه السلام في كل زمان، وإن كان الإستحباب مؤكداً في بعض الأزمنه، ولذا لو زاره عليه السلام في كل من ليله نصف شعبان ونهاره فقد أتى بمستحبين، وأما لو لم يكن الأمر كذلك كما إذا ورد الأمر بالإغتسال يوم الجمعة بعد الفجر، وورد في خطاب آخر

ص: ٣٤١

## الشرح:

الأمر بالإغتسال يوم الجمعة بعد الفجر إلى قبل الزوال فيأتي فيه ما تقدّم في الواجبات من حمل المطلق على المقيد، ودعوى أنّ غلبه تعدّد المطلوب في المستحبات قرينه عرفيه على عدم الحمل لا تخلو من المناقشه.

إلا أن يدعى عدم إحراز وحده الحكم في المستحبات على ما ذكره المحقق النائيني قدس سره في وجه افتراق المستحبات عن الواجبات من أنّ خطاب المقيد في المستحبات مقترن بجواز الترك فلا يكون تناف بين خطابه وخطاب المقيد (1).

نعم لو كان متعلق الطلب صرف الوجود من الطبيعي وكان خطاب المقيد ناظراً إلى تعيين صرف الوجود يجرى فيه ما تقدم في الواجبات من حمل المطلق على المقيد، وبتعبير آخر أنّ مع إحراز وحده الحكم الإستجابي لا- يكون أى فرق بين الواجبات والمستحبات.

وذكر الماتن قدس سره وجهاً آخر في الفرق بين الواجبات والمستحبات بالإلتزام في المستحبات باستحباب المطلق أيضاً وعدم حمله على المقيد، إذ عدم الحمل على المقيد من مصاديق التسامح في أدله السنن بالإلتزام باستحباب المطلق واستحباب المقيد بالمرتبّه الأكيد.

ولا يخفى ما فيه: فإنّ مقتضى التسامح في أدله السنن عدم ملاحظه شرائط الإعتبار في سند الخبر في استحقاق المثوبه الوارده فيه لا- حمل الخبر على غير مدلوله العرفي، حيث إنّه إذا فرض أنّ خطاب المقيد قرينه عرفيه على المراد الجدى من خطاب المطلق كان الأخذ بمدلول خطاب المطلق \_ مع قطع النظر عن خطاب

ص: ٣٦٢

الشرح:

المقيد \_ طرحاً للقريته.

والعمده هو ما ذكرناه من أن في موارد الإستحباب لا يحرز وحده الحكم بخلاف موارد الإيجاب، حيث إن الوجوب التخييري بين فعلين وواحد منهما غير معقول لأنه تخيير بين الأقل والأكثر، فلا يكون في البين إلا وجوب واحد ثبوتاً، وخطاب المقيد قريته على تعيين متعلق ذلك الوجوب، مضافاً إلى أن الإستحباب المتعلق بالمقيد مقرون بجواز الترتك فيمكن أن يتمسك باطلاق الأمر بالمطلق في إثبات مطلوبه صرف الوجود ولو من غير المقيد فيكون الأمر بالمقيد من طلب أفضل الافراد.

بقي في المقام أمور:

منها: أن ما تقدم في وجه حمل المطلق على المقيد لا يجرى إذا كان المدلول في كل من خطابي المطلق والمقيد انحلالياً مع توافق الخطابين في الإيجاب والسلب، كما إذا كان مدلول كل منهما ثبوت التكليف أو الوضع لكل من وجودات الموضوع، كما إذا دلّ خطاب على حلّيه البيع كقوله «أحلّ الله البيع»، ودلّ خطاب آخر على حلّ البيع يدا بيد، فلا يقتضى الخطاب الثانى حمل المطلق في الخطاب الأوّل عليه، بل يؤخذ بإطلاقه وعموم الحلّ لكل من أفراد البيع، وذكر الحلّ لبعض أفراد البيع في الخطاب الثانى غير مناف للعموم إلا إذا بنى على ثبوت المفهوم للقيّد.

وما في عبارته الماتن قدس سره من الإلتزام بالتقييد إذا احتمل دخاله القيد في الحكم لا يمكن المساعدة عليه، فإنه قد تقدم أن ذكر الحكم للمقيد في خطاب مستقل لا تنحصر فائدته في المفهوم، فمع ورود الخطاب الإنحلالى في المطلق لعلّ يكون

## الشرح:

الغرض إبلاغ الحكم تدريجاً أو كون المقيّد مورد الإهتمام، لكثرة الإبتلاء به ونحوها، فلا معيّن للإلتزام بالتقييد.

نعم إذا كان الخطابان مختلفين بالإضافة إلى الإيجاب والسلب يرفع اليد عن إطلاق المطلق بالخطاب الوارد في القيد على خلاف حكم المطلق كما إذا ورد النهى عن بيع الغرر، فإنّه يرفع اليد به عن إطلاق حلّ البيع.

فتحصل أنّ حمل خطاب المطلق على المقيّد يكون في صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون الحكم المجعول المدلول عليه بالخطابين واحداً تعلّق ذلك الحكم في أحد الخطابين بالمطلق وفي الآخر بالمقيّد، ووحدته إمّا تستفاد من ذكر السبب الواحد لكل من الحكم المتعلّق بالمطلق، والحكم المتعلّق بالمقيّد كما إذا علّق في خطاب، الأمر بعق الرقبه على الإفطار، وفي خطاب آخر علّق الأمر بعق الرقبه المؤمنه أيضاً على الإفطار، أو تستفاد من أمر آخر كالقرينه الداخليه أو الخارجيه.

الصورة الثانية: ما إذا كان الحكم المدلول عليه في كل من الخطابين متنافياً للآخر لاختلاف الخطابين في الإيجاب والسلب كما تقدم، ولو ذكر سبب في خطاب الأمر بالمطلق ولم يذكر سبب في خطاب الأمر بالمقيّد كما إذا ورد في خطاب، «من أفطر في نهار شهر رمضان فعليه عتق رقبه»، وورد في خطاب آخر الأمر بعق الرقبه المؤمنه، بلا ذكر السبب فإنّه لو كان الخطاب الثانى إرشاداً إلى أخذ القيد ودخالته في موارد الأمر بالعتق، لوجب رفع اليد عن الإطلاق في الخطاب الأوّل، وإما لو كان الخطاب وارداً في مقام الحث على عتق الرقبه المؤمنه واستحبابه لوجب الأخذ بالإطلاق في مورد وجوبه بالإفطار، لعدم التنافي المعبر في حمل المطلق على المقيّد أصلاً.

تبصره لا تخلو من تذكره، وهى: إن قضيه مقدمات الحكمه فى المطلقات تختلف [١] حسب اختلاف المقامات، فإنها تاره يكون حملها على العموم البدلى، الشرح:

ومنها: إذا كانت النسبه بين الخطابين عموم من وجه فإن لم يكن بين الحكمين تناف فى مورد اجتماع العنوانين فيؤخذ بهما فيه، كما إذا ورد فى خطاب الأمر بإكرام العالم، وفى الخطاب الآخر الأمر بإكرام الهاشمى فيؤخذ بهما فى العالم الهاشمى، ومع كون التكليف فى كل منهما إلزامياً تكون مخالفتها فى المجمع من قبيل مخالفه التكليفين فيستحق المكلف العقاب على مخالفه كل منهما إذا كان كل من الحكمين إنحلالياً. وأمّا إذا كان بين الخطابين تناف بحسب حكمها كما إذا كانا مختلفين فى الإيجاب والسلب، وقعت المعارضه بينهما فى مورد إجتماعهما فيسقطان فيه لو لم يكن فى البين قرينه على تقديم أحدهما أو ترجيح أحدهما على الآخر فى مقام المعارضه هذا إذا كان مدلول كل منهما إنحلالياً.

ولو كان مدلول أحد الخطابين طلب صرف الوجود من الشىء ومدلول الآخر النهى عن عنوان آخر، فإن كان التركيب بين العنوانين اتحادياً فلا يثبت بالإطلاق \_ فى ناحيه صرف وجود الطبيعى \_ ترخيص فى التطبيق بالإضافة إلى المجمع، على ما ذكرنا فى مبحث اجتماع الأمر والنهى، حيث ذكرنا أنّ الترخيص فى التطبيق ينتفى بالإضافة إلى المجمع كما هو مقتضى الجمع العرفى بين الحكم الترخيصى الثابت للشىء بعنوان، والنهى عنه بالعنوان الآخر بخلاف ما إذا كان التركيب بينهما إنضمامياً، فإنه لا موجب لرفع اليد عن خطاب الأمر بالطبيعى بالإضافة إلى المجمع غايه الأمر يكون الأمر به على نحو الترتب.

[١] منها: ما أشار إليه بقوله «تبصره»: وهى أنّ مقتضى الإطلاق يختلف بحسب الموارد فقد يكون مقتضاه كون الحكم الوارد فى الخطاب إنحلالياً بحسب انحلال

وأخرى على العموم الاستيعابي، وثالثه على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام، واختلاف الآثار والأحكام، كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام.

الشرح:

عنوان الموضوع سواء كان الحكم تكليفاً أو وضعياً، كما في قوله «أحلّ الله البيع»<sup>(١)</sup>، وما ورد في أنّ غسل الميت واجب، وقد يكون مقتضاه العموم البدلي كما لو ورد «أعتق رقبه إذا أفطرت في نهار شهر رمضان أو خالفت اليمين»، هذا بالإضافة إلى الموضوع أو متعلّق التكليف، وأمّا بالإضافة إلى إطلاق الحكم فقد تقدم في بحث الأوامر أنّ كون وجوب الفعل نفسياً عينياً يستفاد من إطلاق الوجوب المستفاد من مادّة الأمر أو من صيغته أو غيرهما فإنّه إذا قيد وجوب فعل بوجوب فعل آخر ينتزع منه الوجوب الغيرى وإذا قيد بمادام لم يحصل الفعل من الآخر يكون الوجوب كفائياً.

وأما الوجوب التعيينى فقد ذكرنا أنّه يستفاد من إطلاق المتعلّق بمعنى عدم ذكر العدل له، فإنّ الوجوب في موارد التخييرى يتعلّق بالجامع بين الفعلين أو الأفعال ولو كان ذلك الجامع إنتزاعياً فمن عدم ذكر العدل لمتعلّق التكليف في الخطاب، يثبت أنّ الوجوب تعيينى، وذكر العدل له كاشف عن كون التكليف ثبوتاً متعلقاً بالجامع بينهما وإلا فلا يتعلّق الوجوب بكل من الفعلين مشروطاً بترك الآخر، فإنّ لازمه ثبوت التكليفين واستحقاق العقابين عند تركهما، وهذا لا يصح إلا في التخيير عند تراحم التكليفين في مقام الإمتثال مع عدم ثبوت المرجّح لأحدهما على الآخر.

وبالجمله شأن مقدمات الحكمه إخراج ما هو مهمل بحسب الوضع عن

ص: ٣٦٦

١- (١) سورة البقره: الآيه ٢٧٥.

فالحكمه فى إطلاق صيغه الأمر تقتضى أن يكون المراد خصوص الوجوب التعيينى العينى النفسى، فإن إرادته غيره تحتاج إلى مزيد بيان، ولا معنى لإيراده الشىاع فيه، فلا محيص عن الحمل عليه فيما إذا كان بصدد البيان، كما أنها قد تقتضى العموم الاستيعابى، كما فى (أحل الله البيع) إذ إرادته البيع مهملاً أو مجملاً، ينافى ما هو المفروض من كونه بصدد البيان، وإرادته العموم البدلى لا يناسب المقام، ولا مجال لاحتمال إرادته بيع اختياره المكلف، أى بيع كان، مع أنها تحتاج إلى نصب دلالة عليها، لا يكاد يفهم بدونها من الإطلاق، ولا يصح قياسه على ما إذا أخذ فى متعلق الأمر، فإن العموم الاستيعابى لا يكاد يمكن إرادته، وإرادته غير العموم البدلى، وإن كانت ممكنه، إلا أنها منافية للحكمه، وكون المطلق بصدد البيان.

الشرح:

الإهمال عندما يرد فى الخطاب ونتيجته الخروج عن الإهمال تختلف بحسب المقامات من كون مقتضاه عمومًا شمولياً أو بديلاً أو يعين نوع الطلب أو متعلقه، فتدبر.

ولا يخفى أن إدخال مباحث أداء العموم على ما تقدم وجل مسائل المطلق والمقيد فى مسائل علم الأصول على ما ذكروا فى تعريف علم الأصول بأنها هى المسائل التى تقع نتائجها فى طريق استنباط الحكم مشكل، فإن المباحث المشار إليها يعين بها موضوع الحكم أو متعلق التكليف ويعين فيها الظواهر الدالّة عليهما، فتدبر.

ص: ٣٦٧



## المجمل والمبين

والظاهر أن المراد من المبين في موارد إطلاقه، الكلام الذى له ظاهر، ويكون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنى [١]، والمجمل بخلافه، فما ليس له ظهور مجمل وإن علم بقرينه خارجيه ما أريد منه، كما أن ماله الظهور مبين وإن علم بالقرينه الخارجيه أنه ما أريد ظهوره وأنه مؤول، ولكل منهما فى الآيات والروايات، وإن كان أفراد كثيره لا تكاد تخفى، إلا أن لهما أفراد مشتبهه وقعت محل البحث والكلام للأعلام، فى أنها من أفراد أيهما؟ كآيه السرقة، ومثل «حرمت عليكم أمهاتكم» و«أحلت لكم بهيمه الانعام» مما أضيف التحليل إلى الأعيان ومثل (لا صلاه إلا بظهور).

ولا يذهب عليك أن إثبات الإجمال أو البيان لا يكاد يكون بالبرهان، لما عرفت من أن ملاكهما أن يكون للكلام ظهور، ويكون قالباً لمعنى، وهو مما يظهر بمراجعته الوجدان، فتأمل.

ثم لا يخفى أنهما وصفان إضافيان، ربما يكون مجملاً عند واحد، لعدم معرفته بالوضع، أو لتصادم ظهوره بما حفّ به لديه، ومبيناً لدى الآخر، لمعرفته وعدم التصادم بنظره، فلا يهمننا التعرض لموارد الخلاف والكلام والنقض والابرام فى المقام، وعلى الله التوكل وبه الإعتصام.

الشرح:

## تعريف المجمل والمبين

[١] المجمل والمبين وصفان، يتصف الكلام بأحدهما، فيقال: هذا الكلام أو أنّ هذا اللفظ مجمل، كما يوصف كل منهما بأنّه مبين، والملاك فى الإتيان بالمبين هو

## الشرح:

تماميه ظهور الكلام أو اللفظ الوارد فيه، في معنى سواء كان منشأ الظهور، العلم بوضوح مفرداته أو القرينه الخاصه أو العامه، كما أنّ منشأ الظهور في اللفظ أيضاً، أمّا العلم بوضعه للمعنى الفلاني أو القرينه على إرادته منه، بخلاف توصيف الكلام أو اللفظ بالمجمل فإنّ ملاك توصيفه عدم ظهوره في معنى خاص لتعدد الوضع في مفرداته، وعدم القرينه على المراد في استعماله، أو مع القرينه الصارفه عن ظهوره الوضعي وعدم قرينه معينه على أحد معانيه المجازيه، أو كون الكلام مقترناً بما يصلح أن تكون قرينه على خلاف ظهوره الوضعي أو الإطلاقي، أو من قبيل التكلم بالرمز كأوائل السور، أو أنّ أهل المحاوره لا يعرف ظهوره الوضعي كألفاظ العبادات بناءً على الصحيح، أو لا يعرفون معناها المجازي بناءً على استعمالها في المعاني الشرعيه وكانت بنحو المجاز في الإستعمال.

وذكر الماتن قدس سره كغيره أنّ وصفى المجمل والمبين إضافيان، وربّما يكون الكلام أو اللفظ مجملاً عند أحد لعدم علمه بوضعه بخلاف شخص آخر فإنّه لعلمه بوضعه لا يكون مجملاً عنده، وكذا إذا تصادم ظهوره عند أحد بما حفّ به بخلاف الآخر لعدم تصادم ظهوره بنظره، ولكن لا يخفى أنّ الكلام أو اللفظ لا يتّصف بالإجمال إذا لم يكن الشخص جاهلاً بظهوره عند أهل المحاوره.

ولا- يخفى أيضاً أنّه فرق بين المجمل والمهمّل، فإنّ في موارد الإجمال يكون للمجمل معنى يريده المتكلم، ولكن لم يكن الكلام المزبور دالاً على ذلك المراد لاحدى الأمور المتقدمه بخلاف موارد الإهمال، فإنّ التوصيف بالإهمال وعدم الدلاله تارة لعدم الوضع، وأخرى لعدم القرينه، وثالثه لعدم إرادته المتكلم منه معنى خاصاً نظير ما تقدم من ورود المطلق في مقام الإهمال، فإنّ اللفظ من جهه وضعه

## الشرح:

مهمل بالإضافة إلى الإطلاق والتقييد، والمفروض أنّ المتكلم به أيضاً في مقام الإهمال من جهتهما وبذلك يظهر الفرق بين كون المتكلم في مقام الإهمال وكونه في مقام الإجمال.

ثمّ إنّه لا يترتب أثر خاص لكون اللفظ مجملاً أو مهملاً وإنّما الحجية تترتب على الظهور الكلامي سواء كان بالوضع أو بالقرينه الخاصه أو العامه هذا كلّّه بحسب الكبرى.

وأما بحسب الصغرى فقد وقع الكلام في موارد من الكتاب والسنة، قيل بكون الكلام أو اللفظ الوارد فيه مجملاً كآيه السرقة (١)، ومثل قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» (٢) و«أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ» (٣) ممّا أضيف التحريم والتحليل إلى الأعيان ومثل قوله عليه السلام «لا صلاة إلا بطهور» (٤)، ممّا يتردد الأمر فيه بين نفي الوصف أو الذات، ولكن لا نتعرض لذلك في المقام بعد ما ذكرنا في موارد الاستدلال بها من المباحث الفقهيّة عدم الإجمال فيها، وإن قامت القرينه في بعضها كآيه السرقة على خلاف ظهوره الأولى.

ص : ٣٧٠

١- (١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

٢- (٢) سورة النساء، الآية ٢٣.

٣- (٣) سورة المائدة، الآية ١.

٤- (٤) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

وقبل الخوض في ذلك لا بأس بصرف الكلام إلى بيان بعض ما للقطع من الأحكام [١] وإن كان خارجاً من مسائل الفن وكان أشبه بمسائل الكلام. لشده مناسبه مع المقام.

الشرح:

### مباحث القطع

#### في القطع بالتكليف وأن البحث في بعض ما يترتب عليه خارج عن مسائل علم الأصول

[١] قد جعل الماتن قدس سره المقصد السادس في بيان الأمارات المعبره شرعاً أو عقلاً وذكر أنه لا بأس قبل البحث فيها بالتكلم في بعض ما يترتب على القطع بالحكم والتكليف وأن لا يكون التكلم فيه خارجاً عن مسائل علم الأصول، وأشبهه بالمسائل الكلاميه، ووجه التكلم فيه أنه يناسب ما يذكر في هذا المقصد للأمارات والطرق إلى الأحكام الفرعيه، ولعلّ نظره قدس سره في خروجه عن مسائل علم الأصول إلى أنّ المسأله الأصوليه كما ذكر في مقدمه الكتاب هي التي تكون نتيجتها موجب للعلم بالحكم الشرعي الفرعي، بأن تقع تلك النتيجة في طريق استنباطه، أو التي ينتهي إليها أمر الفقيه في مقام العمل، فلا يكون نفس العلم بالحكم الفرعي الحاصل من الاستنباط كالعالم به الحاصل من غيره كضروره ونحوها داخلاً في مسائل علم الأصول وكون ما يذكر أشبه بمسائل علم الكلام، فلأنّ البحث في استحقاق العقاب والثواب على مخالفه المنعم وإطاعته مسأله كلاميه، ومسأله وجوب اتباع العلم بالتكليف عقلاً وكونه منجزاً له كذلك شبيهه بتلك المسأله، وأما شده المناسبه مع ما يذكر في

## الشرح:

المقصد السادس فلأنّ نتيجه اعتبار الأمارات أن يثبت لها بعض ما كان للقطع بالتكليف والحكم عقلاً مع أنّها معتبره في حق غير العالم، والقاطع بالواقع، فيكون المناسب التعرض لبعض ما يترتب على العلم والقطع عقلاً.

ويرجع إلى ما قرّرنا ما ذكر الشيخ الأنصارى قدس سره من أن البحث في المقام في الحجة على الحكم الشرعى وإطلاق الحجة على نفس القطع بالحكم والتكليف مسامحه، فإنّ الحجة ما يقع وسطاً في قياس استنباط الحكم الشرعى الفرعى الكلّى، فيقال عصير العنب بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه مما يظن بحرّمته، وكلّ ما يظن بحرّمته بالظن المطلق أو الخاص يحرم، بخلاف العلم بالحرّمه، فإنّ القول بأن الميتة مما علم حرّمه أكلها، وكلّ ما علم حرّمته يحرم، غير صحيح، فإنّ العلم بالحرّمه لا يمكن أن يؤخذ في موضوع تلك الحرّمه.

لا يقال: هذا جار فيالظن أيضاً فإنّ حرّمه العصير العنبى لا يمكن أن يؤخذ في موضوعها الظن بحرّمته سواء كان ظناً مطلقاً أو ظناً خاصاً.

فإنّه يقال: الحرّمه المأخوذ في موضوعها الظن بالحرّمه هي حرّمه طريقه، والمأخوذ في موضوعها الظن بالحرّمه الواقعيه النفسيه، فلا إشكال في أخذ الظن بالحكم والتكليف وسطاً في قياس الاستنباط بخلاف القطع بالحكم والتكليف فإنه غير قابل لجعل حكم طريقى بالإضافه إلى الحكم أو التكليف المقطوع.

وهذا بناءً على أن اعتبار الأماره يكون بجعل الحكم التكليفى الطريقى، وأما بناءً على أنّه باعتباره علماً بالواقع فالأمر كذلك أيضاً، فيمكن وقوع خبر الثقه وسطاً في قياس الاستنباط، فيقال العصير العنبى مما قام خبر الثقه بحرّمته بالغليان، وكلّ ما

## الشرح:

قام خبر الثقة بحرمة يعلم حرمة، فلا محذور في إطلاق الحجة على خبر الثقة بخلاف نفس العلم الوجداني بالحرمة فإنه غير قابل لأن يقع وسطا في القياس.

أقول: إنه مع الإلتزام بأن المجعول في الأمارات الحجية بمعنى المنجزية والمعذرية كما عليه الماتن قدس سره لا تقع الأماره وسطا في قياس استنباط الحكم الشرعي بناءً على أن الاستنباط إحراز نفس الحكم الشرعي الفرعي فإنه لا نحز نفس الحكم بالأماره المعبره، بل يحز تنجزه أو العذر فيه، فتكون الأماره المعبره وسطا في قياس تنجز الحكم والعذر فيه، وهذه الوسطيه تجرى في القطع بالحكم الشرعي أيضا فاللازم صحه إطلاق الحجه عليه.

اللهم إلا أن يقال: إن نتيجة المسأله الأصوليه ما يمكن أن تقع وسطا في إحراز تنجز التكليف والعذر فيه بالجعل كما في الظنون لا ما يكون كذلك من غير جعل، كما فيالقطع أو العلم بالتكليف وجدانا.

وقد يقال: إن منجزيه القطع بالتكليف أيضا بالإضافه إلى متعلقه يكون بالجعل، فإن استحقاق العقاب على مخالفه التكليف الواصل ببناء العقلاء واعتبارهم، حيث إن مخالفته هتك للمولى وظلم عليه والظلم والتعدى يوجب استحقاق الذم ومحكوم عليه بالقبح بينائهم فيكون القطع بالتكليف وسطاً في قياس تنجز التكليف واستحقاق العقاب على مخالفه التكليف المقطوع؛ وفيه أن ترتب استحقاق العقاب على مخالفته بالقطع بالتكليف مطلقا أو فيما أصاب إما لأن الاستحقاق أمر واقعي يدركه العقل، أو أنه نفس حكم العقل وليس وراء حكم العقل شيء واقعي وعلى كل منهما لا يكون ترتبه عليه ببناء العقلاء واعتبارهم، ولذا يثبت هذا الاستحقاق في

فاعلم أن البالغ الذي وضع عليه القلم إذا التفت إلى حكم فعلى واقعى [١].

الشرح:

المخلوق الأول من الإنسان قبل أن يتعدد العقلاء أو يتكثروا، وسيأتى التعرض لذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

[١] قد ذكر قدس سره أنّ البالغ الذى وضع عليه قلم التكليف إذا التفت إلى حكم شرعى فعلى واقعى أو ظاهرى متعلق به أو بمقلديه، فإمّا أن يحصل له القطع به، أو لا، فإن لم يحصل له القطع فلا بد من أن ينتهى أمره إلى ما يستقل به العقل من اتباع الظن إن حصل له الظن، والتزم بتمام مقدمات الانسداد على نحو الحكومه، وإن لم يحصل له الظن يتعين الرجوع إلى الأصول العقلية من البراءة والاشتغال والتخير باختلاف الموارد على حسب ما يأتى الكلام فيها فى محلّه، ثمّ قال: وحيث عمّنا متعلق القطع ولم نقيده بالأحكام الواقعية وقيّدناه بالفعل، لم يبق وجه لتثليث الأقسام، ويكون التقسيم على تعميم متعلق القطع للحكم الواقعى والظاهرى، وتقييده بالفعل ثنائياً لا - محاله، فإنّ المكلف إمّا أن يكون قاطعاً بالوظيفة الشرعية لنفسه أو لمقلديه سواء كانت تلك الوظيفة واقعية أو ظاهريه فيعمل بها، وإن لم يكن قاطعاً بها فلا بد من الرجوع إلى ما استقل به العقل من اتباع الظن على تقدير الانسداد والحكومه فى مواردّه، وفى غيرها إلى الأصول العقلية.

أقول: قد ذكرنا أن مسلكه فى اعتبار الأماره جعل الحجية لها أى المنجزيه والمعذريه، والحجيه حكم وضعى لا تكون بنفسها حكماً تكليفاً بالإضافة إلى الفعل، ولا مستتباً له فلا يكون فى موردها علم بالحكم الشرعى الفعلى الواقعى أو الظاهرى بالإضافة إلى الواقعه الملتفت إليها، بل قطع بالحجيه التى حكم على الأماره القائمه بحكم الفعل، لا حكم للفعل الذى قامت الأماره على حكمه، ومن الجملة لا يكون فى موارد الأمارات المعبره على مسلكه قطع بحكم شرعى واقعى أو

الشرح:

ظاهري بحيث يكون المقطوع حكماً شرعياً فرعياً.

ثم قال قدس سره : وإن أبيت إلا عن تثليث الأقسام فالأولى أن يقال: إنَّ المكلف إما أن يحصل له القطع بالحكم الواقعي أو لا، فإن لم يحصل، فإما أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا، ويرجع مع عدم حصول العلم وعدم قيام الأماره المعتبره إلى القواعد التي تقررت في حق غير القاطع بالحكم الواقعي، ولغير من قام عنده الطريق المعتبر سواء كان تقررها بالشرع أو بالعقل والوجه في الأولويه أنه مع هذا النحو من التثليث لا تتداخل الأقسام الثلاثه بحسب أحكامها، بأن يورد عليه بأن موارد الظن غير المعتبره مورد للأصول العمليه مع أنه على تثليث الشيخ قدس سره غير داخل في مواردها، كما أنه لو اعتبر الشارع في مورد غير الظن طريقاً كخبر غير المتحرز عن الكذب فإنه يتعين الأخذ به مع أن على ما ذكره الشيخ داخل في موارد الأصول العمليه.

### ما ذكره الشيخ قدس سره في تثليث حالات المكلف عند التفاته إلى الحكم الشرعي في واقعه

أقول: لم يكن غرض الشيخ قدس سره مما ذكره فيالمقام بيان النتائج للمباحث المفضي له الآتيه، بل كان غرضه بيان الموضوع للمباحث الآتيه، ولذا لم يذكر فيما ذكره حكم القطع ولا الظن، وذكر عند الشك الرجوع إلى الأصول العمليه لكون الموضوع في المقصد الثالث للمباحث المذكوره الأصول العمليه لا نفس الشك، ولذا ذكر في آخر كلامه في المقام. فالكلام يقع في مقاصد ثلاثه، وعلى التقسيم الثاني لا يعلم الموضوع فيالمباحث، بل لو كان الغرض مما ذكره في المقام بيان النتائج للمباحث الآتيه لم يكن موجب للتقسيم أصلاً لا- ثلاثياً ولا- ثنائياً، بل كان المناسب أن يذكر بأنه على المكلف عند التفاته إلى الحكم الشرعي للواقعه تحصيل المؤمن فيها برعايه الوظيفه الفعلية فيها المقرره من قبل الشرع أو العقل، مع أن



الشرح:

أشكال التداخل على ما ذكره الشيخ قدس سره غير صحيح، فإنّه لم يذكر أنّه مع حصول الظن يعمل بالظن ولا يرجع إلى الأصول العملية ليورد عليه بأنّه مع عدم اعتبار الظن يكون مورده مورد الأصول العملية، وما ذكر الماتن في تعليقه من أنّ اللازم مع اعتبار الشارع ما لا يفيد الظن ولو نوعاً كخبر غير المتحرز عن الكذب هو العمل به، ولكن مقتضى كلام الشيخ قدس سره العمل بالأصول العملية فهو وإن يكن كما ذكر إلا أن هذا مجرد فرض، وما ذكره الشيخ بملاحظه ما هو الواقع خارجاً من عدم اعتبار شيء في ثبوت الأحكام الكلية غير العلم والعلمى المعبر عن الثاني بالظن المعتبر، بل بناءً على تثليث الماتن يكون البحث في مسأله حجيه خبر العدل والثقة بحثاً عن وجود الموضوع وما هو مفاد (كان) التامه، بخلاف ما صنعه الشيخ فإنّه عليه يكون البحث من ثبوت الحكم للموضوع كما هو مفاد (كان) الناقصه، وقد ظهر مما ذكرنا أنّه ليس في التثليث الذي ذكره الشيخ قدس سره خلل من حيث تداخل الأقسام، كما ظهر مما ذكرنا قبل ذلك أنّ الحججه لا تطلق على نفس القطع بالتكليف والحكم بمعنى أنّه لا يكون وسطاً لإثبات الحكم الذي تعلق به القطع بخلاف الظن مع اعتباره فإنّه يكون وسطاً في الاستنباط ويثبت الحكم الذي تعلق به بنحو من الإثبات.

### أخذ العلم بحكم موضوعاً لحكم آخر لا يكون حجه في باب الأدله وبيان المراد من الالتفات إلى الحكم

ثم إن العلم بحكم إذا أخذ موضوعاً لحكم آخر وأن يقع وسطاً في القياس ويثبت به الحكم الآخر، فيقال: إن الفعل الفلاني مما علم حرمة، وكلّ ما علم حرمة يجوز الإفتاء بحرمة، ولكن لا يطلق عليه الحججه في اصطلاح الأصوليين، فإنّ الحججه عندهم ما يثبت حكم متعلّقه لا حكماً آخر، وبالقياس المزبور يثبت جواز الإفتاء

## الشرح:

بحرمته لا نفس حرمه ذلك الفعل بخلاف الظن والأماره المعتبره فإنه يثبت به الحكم المظنون.

ولا- يخفى أنّ المراد بالالتفات إلى الحكم الشرعى فى واقعه الفحص عن مدرك الحكم فيها المعبر عنه بالالتفات التفصيلى المختص للمجتهد، فإنّ ما يصلح أن يحصل معه العلم بحكم الواقعة أو الظفر بالأماره المعتبره فيها هو هذا الالتفات الذى يكون الحكم الملتفت إليه متعلقاً بالمجتهد تاره وبمقلديه أخرى ويتعلّق بهما ثالثه، وليس المراد أن الالتفات التفصيلى بالمعنى الآخر لا يتحقق من العامى، وهو فحصه عن مدرك الحكم الشرعى فى الواقعة التى يمكن ابتلائه بها يعنى الفحص عن فتوى المجتهد الذى يعتبر فتواه فيها، بل المراد أن هذا غير مراد فى المقام؛ لأنّ ما ذكر فى المقام تمهيد لبيان الموضوعات التى يبحث عن أحكامها فى المباحث الآتية أو بيان لتنتائج تلك المباحث وشىء منهما لا يرتبط بالعامى، وإن كان اعتبار الأمارات والأصول العمليه غير مختص بالمجتهد بالمعنى الذى يأتى بيانه.

بقى فى المقام أمر لا بأس بالتعرض له، وهو ما يقال من أن المجتهد كيف يأخذ بالأصول العمليه فى الوقائع التى هى راجعه إلى مقلّديه، مع أنّ الموضوع لتلك الأصول هو الشاكّ فى حكمه الواقعى، والمقلد لا- يلتفت إلى كون الحكم الواقعى فى تلك الواقعة مشكوكا، ليتمّ فى حقه الموضوع للحكم الظاهرى.

وبتعبير آخر شك المجتهد فيها غير موضوع للأصول لاختصاص الحكم الواقعى بغيره، والشك الموضوع فيها لا يحصل للمقلد كما هو فرض غفلته من كون الحكم الواقعى فى الواقعة مشكوكا، بل لو كان الحكم الواقعى عاما مجعولاً- فى حق العامى والمجتهد، فالشك فيها بالإضافة إلى المجتهد لا العامى ليتمّ الموضوع

الشرح:

للحكم الظاهري بالإضافة إلى كل منهما.

وربما يجاب عن الإشكال، بأن المجتهد في الوقائع نائب عن مقلديه فيحسب شكّه شكّا منهم، وقد ذكر ذلك الشيخ الأنصاري في بعض كلماته وتبعه بعض من تأخر عنه قدس سرهم، وذكر المحقق الاصفهاني قدس سره أنّ ما دلّ على جواز التقليد مقتضاه تنزيل المجتهد منزله مقلديه، فيكون مجيء الخبر إلى المجتهد بمنزله مجيئه إلى مقلديه، ويقين المجتهد وشكّه بمنزله يقين مقلديه وشكّهم، والمجتهد هو المخاطب في موارد الأمارات والأصول عنوانا، والمقلد هو المخاطب لثا، وإلا كان تجويز الإفتاء والاستفتاء لغوا.

أقول: لو ثبت دعوى نيابه المجتهد عن العامي لا يبقى الإشكال، بأن العمل بمقتضى الأصول العمليه مشروط بالفحص وعدم الظفر بالدليل على التكليف أو الحكم الواقعي والمقلد عاجز عن هذا الفحص فلا يتحقق في حقّه شرط اعتبارها، وكذا الشرط في اعتبار أماره في واقعه يكون بإحرازها وعدم المعارض لها أو عدم الظفر بها بعد الفحص، والعامي عاجز عن ذلك، والوجه في عدم بقاء الإشكال أنّ المجتهد في فحصه عن الدليل على الحكم الواقعي وعدم الظفر بالدليل عليه أو ظفره به وعدم المعارض له يكون نائبا عن العامي بمقتضى فرض النيابة، ولكن الدعوى لم تثبت بدليل، ولا بما دلّ على جواز الإفتاء والاستفتاء، فإن الاستفادة مما دلّ على جواز الإفتاء جواز تعيين الكبرى المجعوله في الوقائع بحسب مقتضى الأدلّه القائمه بالكبريات المجعوله فيها، وأما الشك الموضوع في أدلّه الأصول وخطاباتها فلا يعمّ الشكّ غير المباشري، وأنّ شكّ المجتهد يحسب شكّا من المقلد ويقيه يقينا من المقلد، فلا يستفاد مما ذكر شيء.

أو ظاهري، متعلق به أو بمقلديه، فيما أن يحصل له القطع به، أولاً، وعلى الثاني، لا بد من انتهائه إلى ما استقل به العقل، من اتباع الظن لو حصل له، وقد تمت مقدمات الإنسداد \_\_ على تقدير الحكومه \_\_ وإلا فالرجوع إلى الأصول العقلية: من البراءة والاشتغال والتخير، على تفصيل يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

الشرح:

### الوجه في جواز رجوع العامى إلى المجتهد فى موارد الأمارات المعتمده والأصول العمليه

والصحيح فى حلّ الإشكال هو أنّ العامى يرجع إلى المجتهد فى تعيين الأحكام المجعوله فى كلّ من الوقايح التى يبتلى بها لكونه جاهلاً. بتلك الأحكام المجعوله وكون المجتهد عالماً بها سواء كان علم المجتهد بها وجدانياً حاصلًا له من ملاحظته مداركها أو علماً تعدياً كما إذا كان حاصلًا بقيام أماره معتمده عنده بحكم الواقعه أو لأصل محرز مفاد خطاب اعتبار كونه عالماً بحكم الواقعه كما هو مفاد خطابات الاستصحاب بناءً على شمولها لموارد الشبهات الحكيمه، وبما أنّ العامى فى جميع هذه الموارد جاهل بالحكم الشرعى المجعول فى الواقعه يكون تعيين المجتهد الحكم الشرعى المجعول فيها بنظره المعبر عنه بالفتوى جائزاً لفرض علمه بالحكم حتّى فيما كان الحكم المجعول بحيث لا يعمّه؛ لأنّه من الأحكام المجعوله للنساء مثلاً، وفتواه فيها معتمده فى حق العامى المفروض كونه جاهلاً به فتحسب فتواه علماً للعامى مطلقاً أو بعد أخذه كما هو مقتضى ما دلّ على وجوب رجوع الجاهل بالحكم المجعول إلى العالم به، مثلاً مقتضى خطابات الاستصحاب فيما إذا أحرز المجتهد الحكم المجعول فى الواقعه المشكوكه سعته أو ضيقه هو أنه عالم بسعته فيكون رجوع العامى الجاهل إليه من رجوع الجاهل إلى العالم.

مثلاً إذا رأّت ذات العاده الوقتيه والعديده دما أصفر ثلاثه أيام وانقطع ولم يظهر

وإنما عممنا متعلق القطع، لعدم اختصاصه أحكامه بما إذا كان متعلقاً بالأحكام الواقعيه، وخصصنا بالفعل، لإختصاصها بما إذا كان متعلقاً به \_\_ على ما ستطلع عليه \_\_ ولذلك عدلنا عما فى رساله شيخنا العلامه \_\_ أعلى الله مقامه \_\_ من تثليث الأقسام.

وإن أبيت إلا عن ذلك، فالأولى أن يقال: إن المكلف إما أن يحصل له القطع الشرح:

للمجتهد أن الثلاثه أيام ملحقه بالحيض أو أنها استحاضه، وأفتى بكونه حيضاً لعلمه بحيضها قبل تلك الأيام وبقائه فيها، فمفاد خطابات الاستصحاب علمه بأن ذات العاده إذا رأت الصفره بعد عادتها وانقطع قبل عشره أيام فحيضها مجموع الدم، وبهذا يعلم الحكم بالحيض على ذات العاده، ومدرك المرأه الآخذة بفتواه ليس هو الاستصحاب ليقال: بأن الموضوع للاستصحاب لم يحصل للمرأه بل مدركها ما دلّ على اعتبار فتوى المفتى فى حقها والاستصحاب مدرك لفتوى المفتى لعلمه بحدوث الحكم فى حقها وشكها فى بقاءه لها، وبهذا يظهر وجه جواز رجوع العامى إلى المجتهد فى الموارد التى يفتى فيها بالحكم الظاهرى بالحليه والإباحه، بمقتضى خطابات أصاله الحلّ أو البراءه، فإنّ علمه بالحكم الظاهرى موضوع لجواز الإفتاء به فى الواقعه، وبما أن العامى جاهل بحكم الواقعه، ولو بحكمها الظاهرى يعتبر فى حقه فتواه بها، فمدرك المجتهد للحليه الظاهريه وفتواه بها خطابات أصاله الحلّ أو أصاله البراءه، وأما العامى فمدركه فيها هو ما دلّ على جواز رجوع الجاهل بحكم إلى العالم به، ولو كان ذلك الحكم حكماً ظاهرياً، وبتعبير آخر للمجتهد فى موارد أخذه بالأصول العمليه التى مفادها أحكام ظاهريه علمان، علم بأن الواقعه خاليه عما اعتبر علماً بالتكليف الواقعى حتى بالإضافه إلى العامى، وعلم بأنّ الحكم الشرعى مع خلو الواقعه عن ذلك حليه الفعل، وإذا رجع العامى إلى فتوى المجتهد فيها بالحليه

أولاً، وعلى الثاني إما أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا، لثلاثاً تتداخل الأقسام فيما يذكر لها من الأحكام، ومرجعه على الأخير إلى القواعد المقرره عقلاً أو نقلاً لغير القاطع، ومن يقوم عنده الطريق، على تفصيل يأتي في محله — إن شاء الله تعالى — حسبما يقتضى دليلها.

وكيف كان في بيان أحكام القطع وأقسامه، يستدعى رسم أمور:

الأمر الأول: لا- شبهه في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً [١]، ولزوم الحركة على طبقه جزماً وكونه موجبا لتنجز التكليف الفعلى فيما أصاب.

الشرح:

الظاهرية. فقد رجع فيها إلى المجتهد في كلا العلمين وإن لم يلتفت إلى ذلك تفصيلاً، وفحص المجتهد في الوقائع لحصول العلم الأول لا أن للفحص بنفسه خصوصيه وموضوعيه، ويأتي تمام الكلام في ذلك في بحث جواز التقليد إن شاء الله تعالى.

### وجوب العمل بالقطع عقلاً

#### إشاره

[١] ظاهر كلامه قدس سره أنه مع القطع بالحكم الفعلى يترتب عليه عقلاً وجوب متابعتة والعمل على طبقه، وأن القطع بالتكليف الفعلى يوجب تنجزه فيما أصاب باستحقاق الدم والعقاب على مخالفتة، وكون العمل به عذراً فيما إذا أخطأ قصوراً، وقال: صريح الوجدان — أى عقل كل إنسان — شاهد وحاكم بذلك فلا يحتاج إلى إقامه الدليل على ذلك.

أقول: لا- ينبغى التأمل في أن وجوب متابعتة القطع بالحكم الفعلى عين لزوم العمل على طبقه، فالمراد منهما واحد، وأن الثاني عطف تفسير للأول، وهل كون القطع بالتكليف الفعلى ووجوب متابعتة أيضاً عين كونه منجزاً للتكليف فيما إذا أصاب كما احتمال البعض، أو أن المراد منهما متعدّد؟ وظاهر كلامه كما ذكرنا تعددهما وكون كل منهما مترتباً على القطع بالتكليف عقلاً من غير أن يكون بينهما

باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته، وعذراً فيما أخطأ قصوراً، وتأثيره في ذلك لازم، وصريح الوجدان به شاهد وحاكم، فلا حاجة إلى مزيد بيان وإقامة برهان. ولا يخفى أن ذلك لا يكون بجعل جاعل، لعدم جعل تاليفي حقيقه بين الشيء ولوازمه، بل عرضاً بتبع جعله بسيطاً.

الشرح:

ترتب، ولكن الصحيح أن المترتب على القطع بالتكليف تنجزه فيما إذا أصاب ويترتب عليه لزوم متابعتة، بل المتابعه للتحرز عن العقاب المترتب على مخالفته أمر جبلي منشأه حب النفس لا حكم العقل، ولذا لا يختص بالإنسان فالكلب يفرّ إذا أحس رميه بالحجاره ويمتنع الحيوان عن الدخول في النار أو الماء بإحساسه احتراقه بها أو غرقه فيه إلى غير ذلك، غاية الأمر إحراز الضرر في الحيوان يختص بحسه الضرر الفعلي، بخلاف الإنسان فإنه يحرز الضرر الغائب وما هو ضرر مادي أو معنوي فإنه صاحب عقل.

وعلى الجملة تنجز التكليف بتعلق القطع به عقلي حيث يرى العقل استحقاق الشخص العقاب بمخالفه التكليف المقطوع به، وأما الفرار عن هذا الاستحقاق بموافقته التكليف والعمل على طبقه فهو أمر جبلي للإنسان يترتب على تنجز التكليف وإحرازه استحقاق العقاب على مخالفته، وربما من ذكر أنّ تنجز التكليف بالقطع به عين وجوب متابعتة التزم بكون الفرار من الضرر أمراً جبلياً ارتكازياً لا يختص بالإنسان، وأنّ شأن العقل الإدراك لا الإلزام والإيجاب، ولكن العجب أنّه إذا كانت منجزيه القطع بالتكليف بالعقل فكيف يكون وجوب متابعتة الذي هو أمر جبلي لا تكليف من العقل عين المنجزيه، ثم إنّ ظاهر كلام الماتن أنّ تنجز التكليف بتعلق القطع به أثر عقلي ولا يكون مجعولاً إلا بالتبع كوجوب متابعتة، ولكن لا يخفى أنّ القطع بالتكليف موضوع لحكم العقل بعدم قبح العقاب على مخالفته المعبر عن

ص: ٣٨٢

وبذلك انقذ امتناع المنع عن تأثيره أيضا [١] مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقادا مطلقاً، وحقيقه في صورته الإصابه وكما لا يخفى.

الشرح:

عدم قبحه بالاستحقاق، وهذا الاستحقاق ليس جعله تبعياً بأن يوجد تبعاً، بما يوجد به القطع، نظير وجود الحراره تبعاً لما يوجد به النار كما هو ظاهر كلامه، نعم لو كان استحقاق العقاب أمراً واقعياً يوجد بوجود القطع بالتكليف تبعاً وكان العقل مدركاً، أمكن القول بأن تنجز التكليف يوجد بما يوجب القطع بالتكليف تبعاً، والظاهر أن الاستحقاق ليس له موطن إلا العقل يعنى حكمه وليس أيضاً ببناء العقلاء لما تقدم من ثبوت الاستحقاق عند العقل قبل أن يفرض في عالم الخلق تعدد العاقل فضلاً عن العقلاء، وكون شأن العقل هو الإدراك لا- ينافى أن يعتبر ما يكون واقعته بعين اعتباره كما في حكمه بحسن العدل وقبح الظلم هذا بالإضافة إلى منجزيه القطع، وأمياً معذريته فيما إذا أخطأ بأن أوجب العمل به مخالفه التكليف الواقعي فيأتي بيان أن المعدر هو عدم وصول التكليف الواقعي والغفله عنه لا نفس القطع المزبور.

[١] لا- يخفى أن التكليف المقطوع به مع النهي عن العمل بالقطع لا يكون من اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً وواقعاً فيما أصاب، فإنّ التكليف المقطوع كالنهى عن العمل بالقطع في نفسهما من الاعتبار الخارجة عن الأمور الواقعيه التي لا تجتمع أضدادها ولا- مثلاً منها في مورد، بل يكون الوجه في امتناع اجتماعهما المناقضه في المبدأ أو ناحيه المنتهى لهما، وإذا كان المبدأ في التكليف المقطوع به لا- ينحصر في صورته حصول القطع به من وجه خاص، وكان الغرض منه العمل على طبقه مع وصوله لا يمكن المنع عن العمل بالقطع به للزوم المناقضه واقعاً أو بنظر القاطع، بخلاف ما إذا كان المبدأ للتكليف المقطوع به منحصر على صورته القطع به من وجه خاص، أو كان الغرض منه مختصاً بصوره وصوله إلى المكلف من ذلك الوجه فإنه



ثم لا- يذهب عليك أن التكليف ما لم يبلغ مرتبه البعث والزجر لم يصير فعلياً [١] وما لم يصير فعلياً لم يكسب يبلغ مرتبه التنجز واستحقاق العقوبه على المخالفه.

الشرح:

لا- بأس بالمنع عن العمل بالقطع به إذا حصل من غير ذلك الوجه حتى مع عدم إمكان تقييد التكليف بذلك الوجه، وعلى الجملة فيمكن أن يكون مبدأ التكليف والغرض منه أخص من التكليف المنشأ فيصح النهي عن العمل بالقطع به في غير مورد هما كما يأتي بيان ذلك تفصيلاً.

### تعلق القطع بالحكم الإنشائي

[١] مراده قدس سره بيان أن منجزه القطع ينحصر على ما إذا كان التكليف المقطوع به فعلياً، وأما لو كان إنشائياً فالقطع بالتكليف الإنشائي لا يوجب استحقاق العقاب على مخالفته، وإن قد يوجب موافقته استحقاق المثوبه عليها، كما إذا كان عدم فعليتها لتسهيل الأمر على العباد، ولذا قيد قدس سره في تقسيم حالات المكلف عند التفاته إلى حكم شرعي بكونه فعلياً وفعليه التكليف عنده بتعلق إرادته المولى بالفعل أو تعلق كراهته زائداً على إنشاء الطلب المتعلق بالفعل أو الترك؛ ولذا جعل مرتبه الفعلية مرتبه أخرى بعد مرتبه إنشائه، ولكن لا- يعتبر عند الماتن أن تكون فعلية التكليف المنشأ مع قطع النظر عن تعلق العلم به، بل لو كان الموضوع في فعليته حصول العلم به لكانت فعليته مقارنه لحصول العلم به فيكون العلم به منجزاً مثل ما كان فعلياً مع قطع النظر عن تعلق العلم به.

وقوله قدس سره: «نعم في كونه في هذه المرتبه مورداً للوظائف المقرره شرعاً . . .»، ناظر إلى ما إذا كانت فعلية التكليف مع قطع النظر عن تعلق العلم به، فإن دعوى المناقضه أو التضاد بين الحكم الواقعي والظاهري منحصره بهذه الصوره، كما يأتي

وإن كان ربما يوجب موافقته استحقاق المثوبه، وذلك لأن الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبه لم يكن حقيقه بأمر ولا نهى، ولا مخالفته عن عمد بعصيان، بل كان مما سكت الله عنه، كما فى الخبر، فلاحظ وتدبر.

الشرح:

الكلام فى ذلك فى بحث الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى، وقد ذكرنا فى بحث الواجب المطلق والمشروط أنه لا تتعلق إرادته المولى بفعل العبد، فإن فعل العبد بما هو فعل العبد غير مقدور للمولى بما هو مولى، بل إرادته المولى تتعلق بفعل نفسه وهو طلب الفعل أو منع العبد عنه إنشاءً بغرض أن يكون طلبه داعياً له إلى الإتيان به ونهيه داعياً إلى تركه مع وصوله إليه، وأما الطلب بداعى التحقير أو التهديد وغير ذلك فلا يكون من التكليف والحكم وإن سماه الماتن حكماً إنشائياً.

نعم، لفعليه الحكم والتكليف معنى آخر وهو الصحيح، حيث إن جعل الحكم والتكليف إذا كان بمفاد القضييه الحقيقه التى يجعل المولى فى ذلك المقام الحكم لموضوعه على تقدير تحقق الموضوع خارجاً بأن يكون المجعول حكماً لتقدير حصوله من غير نظر عند الجعل إلى وجوده أو عدمه بحسب الخارج يثبت الحكم فى مقام الجعل والإنشاء فقط، وإذا خرج العنوان المفروض كونه موضوعاً إلى الخارج بأن صار متحققاً خارجاً يكون ذلك الحكم المجعول فعلياً بفعليه وجود الموضوع، فمرتبه فعليه الحكم تفترق عن مرتبه إنشائها بذلك، وهذا بخلاف الحكم المجعول، بمفاد القضييه الخارجيه، حيث لا يكون له مرتبتان بل جعله فعليته وفعليته جعله، ويفصح عن ذلك رجوع الحكم المجعول بمفاد القضييه الحقيقه إلى قضييه شرطيه يكون الشرط فيها فعليه الموضوع ولو بقيده، والجزاء ثبوت الحكم له بخلاف المجعول بالقضييه الخارجيه، ويترتب على ذلك أن الحكم الواقعى فى موارد الحكم الظاهرى محفوظ بفعليته، ويأتى بيان أن فعليته لا تصادم الحكم الظاهرى

ص: ٣٨٥

نعم، فى كونه بهذه المرتبه مورداً للوظائف المقرره شرعاً للجاهل إشكال لزوم اجتماع الضدين أو المثليين، على ما يأتى تفصيله إن شاء الله تعالى، مع ما هو التحقيق فى دفعه، فى التوفيق بين الحكم الواقعى والظاهرى، فانتظر.

الأمر الثانى: قد عرفت أنه لا شبهه فى أن القطع يوجب استحقاق العقوبه على المخالفه، والمثوبه على الموافقه فى صورته الإصابه، فهل يوجب استحقاقها فى صورته عدم الإصابه على التجرى بمخالفته [١].

الشرح:

الثابت بمفاد الأصل فى بحث الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى.

## الكلام فى التجرى والانقياد

### إشاره

[١] يقع الكلام فى التجرى فى مقامين:

الأول: فى استحقاق العقاب وأن التجرى يوجبه أم يختص استحقاقه بالمعصيه.

والثانى: فى حكم الفعل المتجرى به وأنه يتعلق به الحرمة، وأن الفعل المتجرى به لا يكون حراماً شرعياً بالقطع بحرمة.

ذكر الماتن قدس سره فى المقام الأول أن استحقاق العقاب على مخالفه القطع بالتكليف فى صورته عدم إصابته الواقع كاستحقاقه عليها فى صورته الإصابه، كما أن موافقه القطع بالتكليف موجب لاستحقاق المثوبه فى صورته خطأ القطع كاستحقاقها فى صورته إصابته الواقع، وذلك بشهاده الوجدان بأن العبد فى صورته مخالفته القطع بالتكليف مع عدم إصابته الواقع لخروجه عن رسوم العبوديّه وكونه بصدد الطغيان على مولاه وعزمه بعصيانه يستحق الذم والعقاب، كما أنه فى صورته موافقته مع عدم إصابته قطعه الواقع لقيامه بما هو مقتضى العبوديّه من عزمه وبنائه على الطاعه يستحق المدح والثواب.

ص: ٣٨٦

## الشرح:

نعم، لا يستحق العبد مؤاخذه أو مثوبه بمجرد سوء السريره وحسنها، وإنما يستحق اللوم أو المدح بمجردهما كسائر الصفات والأخلاق الذميمة أو الحسنه ويستحق الجزاء بالعقوبه أو المثوبه مضافا إلى المدح أو الذم إذا صار بصدد الجرى على طبق سوء السريره أو حسنها والعمل على وفقهما، بأن جزم وعزم على العصيان أو الطاعة، وكلمه (ما) فى قوله: «بما يستتبعانه» مصدرية والباء للسببيه وضمير الفاعل التثنيه راجع إلى سوء السريره وحسنها، وضمير المفعول إلى الاستحقاق، فيكون مفاده أن صاحب سوء السريره أو حسنها يستحق اللوم أو المدح بسبب استلزام سوء السريره وحسنها الاستحقاق لهما كسائر الصفات والأخلاق الذميمة أو الحسنه. واستشهد لما ذكره بحكم العقل فإنه الحاكم بالاستقلال فى باب الإطاعة والعصيان وما يلزم لهما من استحقاق النار والجنه.

ثم عطف عنان قلمه إلى المقام الثانى، وذكر أن الفعل المتجرى به أو المنقاد به لا يخرج عن حكمه بحصول القطع بخلافه، ولا يتغير حسنه أو قبحه بالاعتقاد المخالف للواقع لوضوح أن القطع بالحرمة أو الوجوب لا يكون من العناوين المقبحه والمحسنة للفعل، وأن الموجب لصلاح الفعل هو الأثر المترتب عليه، ويترتب ذلك الأثر عليه سواء كان المكلف ملتفتا إلى عنوان الفعل كما فى صورته إصابه قطعه الواقع أو غافلاً عنه كما فى صورته خطئه، وعلى الجملة لا يتغير الفعل عما هو عليه من المبعوضيه وعدمها للمولى باعتقاد الخلاف وقوله: «بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفه» إشاره إلى مخالفه القطع الواقع فى موارد القطع بالحكم الكلى، كما إذا جزم بحرمة شرب التتن وكان فى الواقع حلالاً وإلى مخالفته الواقع فى الموضوعات الخارجيه، بأن اعتقد بأن شرب مايع شرب للخمر، وكان فى الواقع شرباً للخلّ وعبر عن الأول بتعلق

الشرح:

القطع بغير ما هو عليه من الحكم، وعن الثاني بتعلقه بغير ما عليه من الصفه.

### في اتصاف الفعل بالحسن والقبح

ثم إنه قدس سره ذكر برهانا بعد دعوى الضروره والوضوح في أنّ القطع بالحكم أو الصفه لا- يكون من العناوين المحسّنه والمقبّحه، وهو أنّ الفعل المتجرى به وكذا المنقاد به لا يكون اختياريا، حيث إنه لم تتعلق إرادته الفاعل به بعنوانه الواقعي لغفلته عنه، وما يكون مقصودا له لم يحصل، فإن المتجرى يريد شرب الخمر وشربها لم يحصل، وما هو حاصل شرب الماء، وشرب مقطوع الحرمة، ولم يكن شىء منهما مقصودا. أمّا الأول فظاهر، وأمّا الثاني فلأنّ القاطع يقصد الفعل بعنوانه الواقعي لا بعنوانه الطارئ الآلى، بل المتجرى لا يكون ملتفتا غالبا إلى انطباق عنوان مقطوع الحرمة على فعله ليقصده بهذا العنوان كما في موارد القطع بخلاف الصفه الواقعيه بل في غيرها.

أقول: ما ذكره قدس سره من أنّ انطباق عنوان على فعل إنّما يكون موجبا لاتصافه بالحسن أو القبح عقلاً إذا كان الفاعل عند الفعل ملتفتا إلى انطباقه عليه، صحيح، ولكن لا يعتبر أن يكون الالتفات إليه تفصيلاً بل يكفي الالتفات الإجمالى والمتجرى عند الفعل ملتفت إجمالاً إلى انطباق ارتكاب مقطوع الحرمة ومخالفه القطع على فعله.

### في أن الفعل المتجرى به اختيارى وعمدى

وفعله بهذا العنوان اختيارى عمدى مسبوق بالإرادته والاختيار، فالمتعّين في وجه عدم تغيير الفعل عما هو عليه من الصلاح أو الفساد هو الوجدان، حيث يشهد

## الشرح:

الوجدان بأن الأثر المترتب على الفعل لا يتخلف عنه بإصابه اعتقاد فاعله الواقع أو عدم إصابته، والحكم الشرعى يتبع صلاح الفعل أو فساده الواقعيين، ولا يكون مع خلوه عنهما محرّماً أو واجباً، وعلى ذلك فالفعل بعنوان مقطوع الحرمة غير حرام شرعاً وإذا لم يصادف القطع الواقع فالفعل على ما هو عليه من عدم الفساد، كما أنه بعنوان مقطوع الواجب لا يكون واجباً، وإذا لم يصادف قطعه الوجوب الواقعى فليس فيه وجوب.

وأيضاً ما ذكره قدس سره، من أنّ عدم الالتفات إلى عنوان الفعل عند الارتكاب يوجب كون ذلك الفعل غير اختياري، فهو غير صحيح، فإنّ عدم الالتفات إلى عنوانه يوجب كون الفعل خطئياً، حيث إنّ الالتفات ولو إجمالاً يوجب صدق عنوان التعمد لا صدور الفعل من غير إرادته، والمتجرى بشرب ما يعق قاطع بأنّه خمر لو لم يرد شرب ذلك المايح لم يتحقق شرب الخمر، ولكنه بما أنّه غير ملتفت إلى عنوانه الواقعى وهو كونه ماءً لم يتعمّد إلى شرب الماء.

ومما ذكر يظهر أنّ ما ذكره الماتن قدس سره من بقاء الفعل المتجرى به أو المنقاد به على ما كان عليه من الحسن والقبح، يتعين أن يراد من الحسن الصلاح ومن القبح الفساد، وإلّا فالفعل الخطئى لا يتصف بالحسن أو القبح الفاعلى، بمعنى استحقاق فاعله المدح على ذلك الفعل أو الذم عليه، ووجه الظهور أن لا دخاله للالتفات إلى عنوان الفعل فى صلاحه وفساده ولكن الالتفات إلى العنوان ولو إجمالاً دخيل فى حسنه وقبحه الفاعليين.

كما ظهر مما ذكرنا أنّ التجرى لا يمكن أن يكون حراماً شرعاً وأن يستحق المكلف العقاب عليه، كما أنّ الانقياد لا يمكن أن يكون مستحباً أو واجباً شرعاً وإن يستحق المكلف على انقياده المثوبه، وذلك فإنّ الملازمه بين حكم العقل بقبح فعل

## الشرح:

وحرمة شرعا وكذا بين حكمه بحسن فعل ومطلوبيته شرعا تختصّ بما إذا حكم العقل في فعل بالملاك الموجود فيه من الفساد والصالح مع قطع النظر عن حكم الشارع فيه، وأما إذا كان حكمه فيه متفرعا على الحكم الشرعي فيه واقعا أو اعتقادا أو احتمالا كحكمه بحسن الطاعة وقبح المعصية وحسن الانقياد وقبح التجري أو حكمه بحسن الاحتياط ولزومه فحكمه هذا لا يلزم الحكم الشرعي فإنّ الحكم الشرعي النفسى فى مورد هذا القسم من حكمه بلا ملاك، ولا مورد للحكم الشرعى الطرىقى فى لثبوت استحقاق المثوبه والعقاب بحكم العقل قبل الحكم الشرعى فىكون الحكم الشرعى فى موارد إرشاديا لا محاله. بل جعل الحرمة للفعل المتجرى به بعنوان التجري غير ممكن لوجه آخر أيضا، وهو عدم إمكان التفات المكلف عند الفعل إلى كونه تجريا لتكون حرمة زاجره عنه بلا فرق بين كونه بالاعتقاد بخلاف الصفه أو بخلاف حكمه الواقعى فىصبح اعتبار الحرمة لغوا.

**فيما يقال فى حرمة التجري وكونه موجبا للعقاب**

وربما يقال: إن مقتضى الخطابات الشرعية الواردة فى المحرمات هو تحريم الفعل مع الاعتقاد على خلاف الصفه وعنوانه، بدعوى أنّ الموجب لإيراده المكلف ترك الفعل هو الاعتقاد بحرمة وإن لم يكن اعتقاده مصادفا للواقع، فإنّه إذا اعتقد بكون مايع خمرا وشربه حراما، يكون التحريم الشرعى داعيا إلى تركه، وإذا كان خطاب تحريم الخمر داعيا إلى ترك شرب ما يعتقد كونه خمرا من غير كونه داعيا إلى ترك شرب الخمر الواقعى ولو مع عدم الاعتقاد، وعدم الإحراز يكون المراد من تحريمه طلب ترك ما يعتقد ويحرز أنه شرب الخمر.

وفيه أنّ الغرض من التكليف الدعوه إلى الفعل أو الترك فى فرض وصوله، ووصوله

## الشرح:

يكون بإحراز الصغرى والكبرى، وكما أنّ العلم بالكبرى ووصولها لا يؤخذ في التكليف كذلك العلم بالصغرى غاية الأمر العلم بالكبرى أخذه في التكليف غير ممكن بأن يجعل التكليف في صورته العلم به، وأخذ العلم بالصغرى في موضوع التكليف وإن كان ممكناً إلاّ أنه غير مأخوذ في موضوع التكليف لدلاله الخطابات على أن الموضوع لها نفس ما ينطبق عليه عنوان الموضوعات، مثلاً الغرض من تحريم الخمر مثلاً ترك شربه عند وصول التكليف كبرى وصغرى ومع عدم الوصول يكون المكلف معذوراً لا أنّ الغرض ترك شرب ما يعتقد كونه خمراً وإن لم يكن خمراً في الواقع.

ويشهد لما ذكرنا من أنّ الاعتقاد غير دخیل فيالحرمة وعدمها حتّى بالإضافه إلى الصغرى أنّه لا يمكن الالتزام بالدخاله فيالتكاليف الوجوبيه بالإضافه إلى قيود المتعلق والموضوع مثلاً لا يمكن في أمر الشارع بصلاه الظهر عند الزوال الإلتزام بأنّ الواجب هو صلاه الظهر في وقت يعتقد أنّه بعد الزوال، فلو انكشف بعد الصلاه أنه صلّى قبل الزوال لخطأ اعتقاده فلا يتدارك لحصول الامتثال، وكذلك بالإضافه إلى الطهور، وغير ذلك من القيود في الواجبات من العبادات وغيرها.

### في الاستدلال على حرمة التجري وكونه موجباً للعقاب بالخطابات الشرعيه

وقد يستدلّ على حرمة التجري بالآيات والروايات كقوله سبحانه «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله» (١) و«إنّ الذين يحبون أن تشيع الفاحشه في الذين آمنوا لهم عذاب أليم» (٢) و«تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في

ص: ٣٩١

١- (١) سورة البقره: الآيه ٢٨٤.

٢- (٢) سورة النور: الآيه ١٩.



## الشرح:

الأرض ولا فساداً» (١) وما ورد في تعليل خلود أهل النار في النار وأهل الجنة بئياتهم (٢). وما ورد في أن الراضى بفعل قوم كالداخل فيه معهم، وعلى كل الداخل في باطل إثم: إثم الرضا به وإثم العمل به (٣)، وما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام كغارس الخمر (٤) والماشى لسعايه المؤمن (٥)، وما ورد من أنه إذا التقى المسلمان بسيفهما على غير سنه فالقاتل والمقتول كلاهما في النار، قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: لأنه أراد قتل صاحبه (٦)، إلى غير ذلك، ولكن لا يخفى عدم إمكان الاستدلال بشيء مما ذكر على حرمة التجري المفروض في المقام بالفحوى أو غيرها.

أما الآيه الأولى فلأن مدلولها محاسبه الله سبحانه وتعالى العباد بما في أنفسهم من سوء أبدوه أم أخفوه، والمفروض في المقام حكم التجري الذى هو فعل خارجى صادر عن المكلف بقصد ارتكاب الحرام لاعتقاده بحرمته وما في النفس يمكن أن يراد به مثل الشرك والنفاق أو الأعم بحيث يشمل قصد المعصية والبناء عليه، وحيث ثبت أن نيه السوء لا تكتب، يتعين أن يكون المراد بها خصوص الأول.

والآيه الثانيه مدلولها حبّ شيوع الفاحشه وكثره وجودها بين المؤمنين، وإن لم

ص: ٣٩٢

١- (١) سورة القصص: الآيه ٨٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٥٠: ١، الباب ٦ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٤١: ١٦، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ١٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢٢٤: ١٧، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ و ٥.

٥- (٥) المصدر السابق: ١٨١، الباب ٤٢، الحديث ١٤.

٦- (٦) وسائل الشيعه: ١٤٨: ١٥، الباب ٦٧ من أبواب جهاد العدو، وفيه حديث واحد.

واستحقاق المثوبه على الإنقياد بموافقتة، أو لا يوجب شيئاً؟

الحق أنه يوجب، لشهادته الوجدان بصحة مؤاخذته، وذمه على تجريه، وهتكه لحرمة مولاه وخروجه عن رسوم عبوديته، وكونه بصدد الطغيان، وعزومه على العصيان، وصحة مثوبته، ومدحه على قيامه بما هو قضيه عبوديته، من العزم الشرح:

يكن المحبّ قاصدا لارتكاب الفاحشه مباشره وتسيبها كما أنه قد يرتكب الفاحشه ولا يريد شيوعها ولا يحبّ كثرة وجودها، وبتعبير آخر النسبه بين حبّ شيوع الفاحشه وإرادته ارتكاب الحرام العموم من وجه فلا يكون الدليل على حرمة أحدهما دليلاً على حرمة الآخر ولو أريد بالآيه ترغيب الناس إلى الفحشاء في مقابل نهيمهم وردعهم عنها كما لا يبعد، فلا ينبغي التأمّل في حرمة.

عدم خطاب شرعى في حرمة التجرى المفروض في المقام وكونه موجبا للعقاب

وأما الآيه الثالثه فإنّ العلو والفساد مطلقه تعمّ ما إذا ارتكبهما وما إذا لم يرتكب فيحمل على الصوره الأولى بقريته ما ورد في أنّ نيه السوء لا تكتب، والمفروض في المتجرى عدم الارتكاب ولو لخطأ اعتقاده.

أما الروايات فما ورد في تعليل خلود أهل النار في النار وخلود أهل الجنة في الجنة، روايه ضعيفه وما ورد فيها من التعليل تقريب، وما ورد في الرضا بفعل قوم يختصّ بالرضا بالظلم والكفر والتابعيه لهم في كفرهم وظلمهم، ولا يخفى أنّ بعض الأفعال المتعلقة بالحرام بنفسها حرام كغرس الخمر وبيعها وشرائها والمشى لسعايه المؤمن بقصد السوء إليه، سواء كان السوء قتله أو ظلمه، وما ورد في التقاء المسلمين بسيفهما ناظر إلى التصدى لقتله ويدخل في قتال المؤمن، أضف إلى ذلك أنّ الاستفادة من الآيات والروايات المتقدمه على تقدير تسليم دلالتها وعدم معارضتها بما دلّ على عدم كتابه نيه السوء هو ترتب العقاب على قصد الحرام وإرادته ولو

على موافقته والبناء على إطاعته، وإن قلنا بأنه لا- يستحق مؤاخذه أو مثوبه، ما لم يعزم على المخالفة أو الموافقة، بمجرد سوء سريره أو حسنهما، وإن كان مستحقاً للوم أو المدح بما يستتبعانه، كسائر الصفات والاخلاق الذميمة أو الحسنه.

وبالجملة: ما دامت فيه صفة كامنه لا يستحق بها إلا مدحاً أو لوماً، وإنما يستحق الجزاء بالمثوبه أو العقوبه مضافاً إلى أحدهما، إذا صار بصدد الجرى على طبقها والعمل على وفقها وجزم وعزم، وذلك لعدم صحه مؤاخذته بمجرد سوء الشرح:

لم يرتكب ذلك الحرام وهذا غير التجري المفروض في المقام، فإن الكلام في المقام في قصد ارتكاب عمل يعتقد أنه حرام واقعي وبعد الارتكاب ظهر أنه لم يكن حراماً واقعياً، فإن العقاب على قصد شرب الخمر لا يلزم العقاب على شرب ما يعقد قصد شربه، باعتقاد أنه حرام لكونه خمراً ولم يكن في الواقع خمراً خصوصاً إذا لم يكن الاعتقاد جزمياً، بأن أحرز حرمة بالأماره أو بالأصل المثبت حرمة، وكان ارتكابه برجاء أن لا يكون في الواقع حراماً فاتفق مصادفه رجائه ولم يكن في الواقع حراماً.

وعلى الجملة فالمتجري يريد عملاً خاصاً لا اعتقاده بأنه حرام، ومن يلتزم بأن العقاب في التجري على قصد الإتيان بما يعتقد أنه حرام كصاحب الكفايه، فلا- يمكن له إن قلت: إذا لم يكن الفعل كذلك، فلا وجه لاستحقاق العقوبه التمسك ببعض الآيات والروايات المشار إليها وغيرها، فإن مدلولها على تقدير تسليمها موارد قصد ارتكاب الحرام الواقعي لا قصد فعل حلال يعتقد أنه حرام واقعي مع أن هذا المسلك في نفسه غير صحيح فإن التجري الموجب للعقاب هو نفس ارتكاب ما يعتقد أنه حرام، وهذا الفعل كما تقدم غير قابل للتحرير شرعاً، وأمّا عزم الحرام وقصده فهو قابل للتحرير، ولو ورد فيه خطاب شرعي على ترتب العقاب عليه لكان كاشفاً عن تحريمه شرعاً، ولكن لم يرد فيه ذلك بحيث يعتبر، بل ورد في روايات كثيره العفو عن نيه

سريرته من دون ذلك، وحسنها معه، كما يشهد به مراجعه الوجدان الحاكم بالاستقلال في مثل باب الإطاعة والعصيان، وما يستتبعان من استحقاق النيران أو الجنان.

ولكن ذلك مع بقاء الفعل المتجرى به أو المنقاد به على ما هو عليه من الحسن أو القبح، والوجوب أو الحرمة واقعاً، بلا حدوث تفاوت فيه بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفه، ولا يغير جهه حسنه أو قبحه بجهته أصلاً، ضروره أن القطع بالحسن أو القبح لا يكون من الوجوه والإعتبارات التي بها يكون الحسن والقبح عقلاً ولا ملاكاً للمحبوبيه والمبغوضيه شرعاً، ضروره عدم الشرح:

المعصيه، والمراد بالعمو العفو في مقام التشريع بمعنى عدم جعل الحرمة له، فلا يترتب عليه العقاب نظير العفو عن غير التسعه في مقام تشريع الزكاه في الأموال.

### في الأخبار الوارده في العفو عن قصد المعصيه

ثم إنه قد جمع الشيخ قدس سره بين ما دلّ على العفو عن نيه السوء وقصد المعصيه وبين ما أُشير إليه من الآيات والروايات بوجهين:

الأول: حمل ما دلّ على العفو وعدم العقاب على مجرد قصد المعصيه، وما دلّ على العقاب على صورته الاشتغال ببعض مقدمات الحرام بقصد ارتكابه.

والثاني: حمل ما دلّ على العفو على صورته الارتداع عن قصده ولو كان الارتداع بعد الاشتغال ببعض مقدماته أو كلها بقصد ارتكابه، وما دلّ على العقاب على صورته عدم الارتداع وعدم حصول الحرام خارجاً للمانع القهري، وقال قدس سره: إن ما ورد في أن كلاً من القاتل والمقتول في النار، وتعليل دخول المقتول فيها شاهد للجمع الثاني حيث مقتضاه التعدي إلى سائر الموارد.

ولكن لا يخفى أن الجمع الأول تبرعى وظاهر الروايات عدم العقاب ما لم

تغير الفعل عما هو عليه من المبعوضيه والمحوبيه للمولى، بسبب قطع العبد بكونه محبوباً أو مبعوضاً له. فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبعوضاً له، ولو اعتقد العبد بأنه عدوه، وكذا قتل عدوه، مع القطع بأنه ابنه، لا يخرج عن كونه محبوباً أبداً.

هذا مع أن الفعل المتجرئ به أو المنقاد به، بما هو مقطوع الحرمة أو الوجوب لا يكون اختيارياً، فإن القاطع لا يقصده إلا بما قطع أنه عليه من عنوانه الشرح:

يعص، وكذا الثانى لما تقدم من أن قتال مسلم مع مسلم فى نفسه حرام فلا- يمكن التعدى إلى قصد ارتكاب الحرام وكون المقتول كالمقاتل فى النار لا يقتضى التسويه بين عقابهما بأن يكون عقاب قتال المقتول بمقدار عقاب قتل المقتول.

لا يقال: مقتضى أخبار العفو عن قصد المعصيه أنه لا يكتب العقاب على المكلف إلا بالمعصيه فنفس تلك الروايات تنفى ترتب العقاب على التجرى أيضا حيث عند التجرى لا تحصل المعصيه.

فإنه يقال: مدلول تلك الأخبار التفرقه بين قصد الطاعه وقصد المعصيه وأن الأول يكتب وإن لم يوفق بها، فتكشف تلك الأخبار عن مطلوبيه قصدها بخلاف قصد المعصيه فإنه لا يكتب بل المكتوب نفس المعصيه لا أن العقاب ينحصر على تحقق المعصيه خاصه فلا يكون عقاب على التجرى المفروض فى المقام، وبتعبير آخر حصر العقاب على المعصيه إضافى.

بقى فى المقام أمر وهو جريان ما تقدم فى التجرى فى موارد القطع الموضوعى أو اختصاصه بموارد القطع الطريقي فالصحيح هو التفصيل، فإنه إن كان القطع بتحقيق عنوان أو حكم تمام الموضوع للحرمة فلا- يمكن فيه التخلف بأن يحصل القطع ولا تكون حرمة ليحصل التجرى بالارتكاب وإن كان القطع بأحدهما مأخوذاً فى

الواقعي الإستقلالي لا- بعنوانه الطارئ الآلى، بل لا يكون غالباً بهذا العنوان مما يلتفت إليه، فكيف يكون من جهات الحسن أو القبح عقلاً؟ ومن مناسبات الوجوب أو الحرمة شرعاً؟ ولا يكاد يكون صفه موجباً لذلك إلا إذا كانت اختيارية.

إن قلت إذا لم يكن الفعل كذلك فلا وجه لإستحقاق العقوبه [١].

الشرح:

الموضوع للحرمة جزءا فيجربى فيه ما تقدم، وما فى بعض الكلمات من الاختصاص بالقطع الطريقي لا يمكن المساعده عليه.

### فى الموجب للعقاب فى التجربى وعدم منافاه استحقاق المتجربى مع ما ورد فى العفو عن قصد المعصيه

[١] لا- يخفى أنه قدس سره التزم بأنّ الفعل المتجربى به فعل غير اختيارى كالفعل المنقاد به، فيرد عليه أنه إذا كان الفعل غير اختيارى فكيف يترتب عليه العقاب فالالتزام بغير اختيارية لا يجتمع مع الإلتزام باستحقاق العقاب عليه، ولا يقاس بالعصيان، فإنّ العصيان أمر اختيارى صادر عن الإراده فيصح العقاب عليه.

وأجاب بأنّ الفعل المعنون بعنوان التجربى صادر بلا إرادته واختيار ولا يكون العقاب عليه، بل يكون العقاب على قصد العصيان والعزم على الطغيان، وبما أنّ هذا الجواب لا يخلو عن المناقشه والإشكال بأنّ القصد والعزم من مبادئ الإراده ومبادئ الإراده كالإرادته والاختيار لا تكون اختيارية، حيث إنّ الاختيارية فى الفعل تكون بصدوره عن الإراده ولو كانت مبادئ الاراده صادرة بالاختيار والإرادته؛ لتسلسل. وكأنّه قدس سره قد دفع الإشكال بوجهين، الأول: أنّ الإراده والاختيار وإن لا يكون بالاختيار إلا أنّ بعض مبادئه كالقصد والعزم يكون أمراً اختيارياً لتمكّن المكلف من الارتداع عن قصده وعزمه بالتأمل فيما يترتب على ما قصده وعزم عليه على تقدير حصوله من استحقاق اللوم والمذمه والعقاب، ولا يناقش فى كلامه هذا بأنّ العقاب مترتب

على مخالفه القطع، وهل كان العقاب عليها إلا عقاباً على ما ليس بالاختيار؟

قلت: العقاب إنما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان، لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار.

إن قلت: إن القصد والعزم إنما يكون من مبادئ الاختيار، وهي ليست باختياريه، وإلا لتسلسل.

قلت: \_\_ مضافاً إلى أن الإختيار وإن لم يكن بالإختيار، إلا- أن بعض مبادئه غالباً يكون وجوده بالإختيار، للتمكن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه من تبعه العقوبه واللوم والمذمه \_\_ يمكن أن يقال: إن حسن المؤاخذة والعقوبه إنما الشرح:

على نفس القصد والعزم عنده لا على ما عزم عليه فكيف يكون التأمل في تبعه ما عزم عليه موجبا لزوال عزمه، وذلك فإن اللوم والمذمه واستحقاق العقاب مترتب على العصيان وبما أن القاطع لا يحتمل خلاف قطعه ولا يرى ارتكابه حال الفعل إلا معصيه يكون تأمله في تبعه العصيان موجبا لارتداعه عن قصده وعزمه، نعم يرد على الماتن من أن العزم والقصد لا- يكون اختياريا بذلك، فإن ملاك الاختياريه عندهم كون الشيء بالإراداه والاختيار، والاختياريه بالنحو الذي ذكره يناسب مسلك المتكلمين في الأفعال وبناءً على مسلكهم تجرى تلك الاختياريه في نفس الإراده حيث إنها أيضا قابله للزوال بالتأمل المزبور، ولا تكون إلا داعيا إلى الارتكاب لا عله تامه لحصول الفعل كما هو مقرر عندهم، ولعله لذلك أجاب ثانيا بأنه لا ينبغي التأمل بأن بعد العبد عن المولى يترتب على التجري، والعقاب من تبعه هذا البعد، كما أن العقاب أيضا من تبعه البعد الحاصل بالعصيان، وإذا أمكن حصول البعد بالتجري وإن لم يكن التجري أمرا اختياريا فلا مانع أيضا أن يوجب استحقاق العقاب مع عدم كونه غير اختياري، وحصوله بسبب سوء سريره وخبث باطنه بحسب نقصان ذاته

يكون من تبعه بعده عن سيده بتجربته عليه، كما كان من تبعته بالعصيان في صورته المصادفه، فكما أنه يوجب البعد عنه، كذلك لا- غرو في أن يوجب حسن العقوبه، وإن لم يكن باختياره إلا- أنه بسوء سريره وخبث باطنه، بحسب نقصانه واقتضاء استعداده ذاتاً وإمكانه، وإذا انتهى الأمر إليه يرتفع الإشكال وينقطع السؤال ب- (لِم) فإن الذاتيات ضرورية الثبوت للذات.

وبذلك أيضاً ينقطع السؤال عن أنه لِم اختار الكافر والعاصي الكفر والعصيان؟ والمطيع والمؤمن الإطاعه والإيمان؟ فإنه يساوق السؤال عن أن الحمار لِم يكون ناهقاً؟ والانسان لِم يكون ناطقاً؟.

وبالجمله: تفاوت أفراد الإنسان في القرب منه تعالى والبعد عنه، سبب الشرح:

واقتضاء استعداده، وإذا انتهى الأمر إلى اقتضاء ذات ممكن الوجود واقتضاء استعداده يرتفع الإشكال وينقطع السؤال عن علته، فإن الذاتيات ضرورية الثبوت للذات وينقطع السؤال عن عله اختيار الكافر والعاصي الكفر والعصيان واختيار المطيع والمؤمن الإطاعه والإيمان. فإنه يساوق السؤال عن أن الحمار لِم يكون ناهقاً؟ والإنسان لِم يكون ناطقاً؟ وقد أوجز كل ذلك بأن تفاوت أفراد الإنسان في القرب منه تعالى والبعد عنه سبب لاختلافهم في استحقاق الجنه ودرجاتها والنار ودرجاتها وموجب لاختلافهم في نيل الشفاعه وعدمه، وتفاوتها أخيراً يكون ذاتياً والذاتي لا يعلل.

ثم تعرّض لما يمكن أن يقال بأنه لو كان الأمر كما ذكر فلا فائده في بعث الرسل وإنزال الكتب والوعظ والإنذار فأجاب: بأن الفائده اهتداء من طابت سريره وطيبته إلى ما يكمل به نفسه من العمل إلى المقربات إليه سبحانه، وليكون حجه على من ساءت سريره وخبث طيبته في استحقاقه الهلاك باختياره ارتكاب المهلكات



لاختلافها فى استحقاق الجنة ودرجاتها، والنار ودرجاتها، [وموجب لتفاوتها فى نيل الشفاعة وعدم نيلها]، وتفاوتها فى ذلك بالآخره يكون ذاتياً، والذاتى لا يعلل.

إن قلت: على هذا، فلا فائده فى بعث الرسل وإنزال الكتب والوعظ والإنذار.

قلت: ذلك لينتفع به من حسنت سريره وطابت طينته، لتكمل به نفسه، ويخلص مع ربه أنسه، ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله، قال الله تبارك وتعالى: «وذكر فإن الذكري تنفع المؤمنين» وليكون حجه على من ساءت سريره وخبث طينته، ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حى عن بينه، كيلا يكون للناس على الله حجه، بل كان له حجه بالغه.

ولا يخفى أن فى الآيات والروايات، شهاده على صحه ما حكم به الوجدان الحاكم على الإطلاق فى باب الاستحقاق للعقوبه والمثوبه، ومعه لا حاجه إلى ما استدل على استحقاق المتجرى للعقاب بما حاصله: إنه لولاه مع استحقاق الشرح:

«ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حى عن بينه»<sup>(١)</sup> كيلا يكون للناس على الله حجه بل كان له حجه بالغه.

أقول: ظاهر كلامه أنه إلتمزم باستحقاق العقاب على أمر غير اختياري فإن كان المراد من غير الاختياري ما لا يكون حصوله بالإرادته التى ذكرها أهل المعقول مع الإلتزام من تمكّن المكلف من تركه والممانعه عن وجوده وإن تفاوت أفراد الإنسان ذاتا بحسب كونه ممكن الوجود واختلافهم بحسب الذات وإن يقتضى اختيار الكفر أو الإيمان والطاعه أو المعصيه، إلا أن هذا بنحو الاقتضاء لا العليّه، بحيث لا ينافى التمكّن مما يقتضيه نقصان ذاته أو خبثه، وكذا فى حسن سريره وطيبه ذاته فالإلتزام

ص: ٤٠٠

١- (١) سورة الأنفال: الآية ٤٢.

العاصى له يلزم إناطه استحقاق العقوبه بما هو خارج عن الاختيار، من مصادفه قطعه الخارجه عن تحت قدرته واختياره، مع بطلانه وفساده، إذ للخصم أن يقول بأن استحقاق العاصى دونه، إنما هو لتحقق سبب الإستحقاق فيه، وهو مخالفته عن عمد واختيار، وعدم تحققه فيه لعدم مخالفته أصلاً، ولو بلا اختيار، بل عدم صدور فعل منه فى بعض أفراده بالاختيار، كما فى التجرى بارتكاب ما قطع أنه من مصاديق الحرام، كما إذا قطع مثلاً بأن مائعاً خمر، مع أنه لم يكن بالخمر، فيحتاج إلى إثبات أن المخالفه الإعتقاديه سبب كالواقعيه الإختياريه، كما عرفت بما لا مزيد عليه.

ثم لا- يذهب عليك: إنه ليس فى المعصيه الحقيقيه إلا منشأ واحد لاستحقاق العقوبه، وهو هتك واحد، فلا وجه لإستحقاق عقابين متداخلين كما توهم، مع ضروره أن المعصيه الواحده لا توجب إلا عقوبه واحده، كما لا وجه لتداخلهما على تقدير استحقاقهما، كما لا يخفى.

ولا منشأ لتوهمه، إلا بداهه أنه ليس فى معصيه واحده إلا عقوبه واحده، مع الغفله عن أن وحده المسبب تكشف بنحو الإنّ عن وحده السبب.

الشرح:

بذلك وإن كان غير صحيح على إطلاقه إلا أنه لا يوجب محذورا وخروجاً عن مسلك العدليه، وأما إذا كان المراد نفى التمكّن والإلتزام بالاقضاء على نحو العليه فهو ينافى مسلك العدليه نعم لا يندرج ذلك فى مذهب الجبر بل يكون شبيهاً بالجبر بحسب النتيجة كما أوضحنا ذلك فى بحث الطلب والإراده.

ص: ٤٠١

الأمر الثالث: إنه قد عرفت أن القطع بالتكليف أخطأ أو أصاب، يوجب عقلاً استحقاق المدح والثواب، أو الذم والعقاب، من دون أن يؤخذ شرعاً في خطاب، وقد يؤخذ في موضوع حكم آخر يخالف متعلقه [١].

الشرح:

## في أقسام القطع

### إشاره

[١] وحاصله أن القطع بالتكليف قد يكون موضوعاً لحكم آخر يخالف ذلك الحكم الذي تعلق به القطع ولا يكون مماثلاً ولا مضاداً له، والمراد بالتخالف في الحكمين عدم اتحادهما في المتعلق، كما في قوله: إذا قطعت بوجوب شيء يجب عليك التصديق بديرهم فإن التصديق بديرهم فعل آخر غير الفعل الذي تعلق به الحكم المقطوع، كما أن المراد بالحكمين المتماثلين أو المضادين كون فعل متعلقاً لحكمين من نوع أو نوعين وبما أن القطع من الصفات الحقيقية ذات الإضافة، ولذا يكون العلم نورا لنفسه ونورا لغيره صح أن يؤخذ القطع بحكم موضوعاً لحكم آخر بما هي صفة خاصه وحاله مخصوصه بالغمض عن جهه كشفه عن متعلقه، ومن غير أن تؤخذ مع تلك الصفة خصوصيه أخرى، كما يصح أن يلاحظ معها خصوصيه أخرى كحصول متعلقه خارجاً، فيكون على الأول: تمام الموضوع بما هي صفة خاصه، وعلى الثاني جزء الموضوع بما هي صفة خاصه، كما يصح أن يؤخذ في موضوع حكم آخر بما هو كاشف عن متعلقه وحاك عنه بنحو يكون تمام الموضوع أو جزئه، فتكون أقسام القطع الموضوعي أربعة مضافاً إلى ما تقدم من القطع الطريقي المحض.

أقول: كما أن القطع بحكم يكون موضوعاً لحكم آخر كذلك يمكن كون القطع بصفه موضوعاً لحكم كما إذا جعل القطع بخميره مايع موضوعاً للحكم بنجاسته أو حرمة شربه وفي هذا الفرض أيضا يمكن أخذه بما هو صفة خاصه وحاله مخصوصه تمام الموضوع للحكم بالنجاسه والحرمة وأخرى مع ثبوت متعلقه وصفاً أو طريقاً.

ص: ٤٠٢

الشرح:

وما ذكره قدس سره من كون القطع من الصفات الحقيقية ذات الإضافة ظاهر، فإنه ليس من الانتزاعات التي لا يكون لها في الخارج إلا منشأ الانتزاع، ولا من الأمور الاعتبارية كالوكالة مما يكون بالجعل والإنشاء، فإن العلم كالقدره أمر خارجي قائم بالنفس، ولذلك الموجود اضافته، إضافته إلى المعلوم بالعرض كإضافته القدره إلى المقدور، ولكن قوله قدس سره: أخذ القطع بنحو الصفته للقاطع أو المقطوع موضوعاً لموضوعاً لحكم آخر لا يمكن المساعدة عليه، فإن وصف المتعلق بالقطع عبارته عن انكشافه بحيث يكون منكشفاً وهذا عبارته أخرى عن أخذ القطع في موضوع حكم آخر طريقاً لا وصفاً، وعلى الجملة القطع إذا كان موضوعاً لحكم آخر بما هو صفة خاصه وحاله مخصوصه يمكن أن يكون تمام الموضوع للحكم الآخر، كما يمكن كونه جزءاً والجزء الآخر تحقق متعلقه، إلا أنه في الأول يكون تمام الموضوع وصفيته، وفي الثاني: أنه بوصفيته مع ثبوت متعلقه موضوع للحكم الآخر، بخلاف ما إذا جعل وصفاً لمتعلقه فإنه لا معنى لكونه وصفاً لمتعلقه إلا انكشافه، وبأن لا يكون مجرد ثبوت المتعلق واقعا موضوعاً للحكم الآخر، فجعل القطع تمام الموضوع لحكم آخر طريقاً أمر غير معقول، فإن جعله طريقاً معناه فرض ثبوت متعلقه وواقعته، وجعله تمام الموضوع عدم العبره بثبوتها، وتحقيق الكشف من دون المنكشف فرض متهاافت.

### في أخذ القطع بالتكليف موضوعاً لحكم آخر

وقد يوجه جعل القطع طريقاً تمام الموضوع لحكم آخر، بأن القطع كسائر الصفات القائمة بالنفس مما لها إضافته إلى الصور الحاكية عن الخارج لا يلتفت حين وجوده إلى ذهنيته وعروضه إلى الصوره الحاكية عن الخارج بحيث إن الخارج ظرف

لا- يماثله ولا يضاذه، كما إذا ورد مثلاً في الخطاب أنه (إذا قطعت بوجوب شيء يجب عليك التصديق بكذا) تاره بنحو يكون تمام الموضوع، بأن يكون القطع بالوجوب مطلقاً ولو أخطأ موجباً لذلك، وأخرى بنحو يكون جزؤه الشرح:

للاتصاف، وإن ظرف عروضه هو الذهن، وبتعبير آخر لا يلتفت عند حصول القطع بشيء إلى التفكيك المزبور، ولكن يلتفت بأن الخارج متعلقه لا نفس القطع وأن الخارج منكشف به، كما أن عند تصور مفهوم القطع يمكن تفكيكه عن متعلقه حتى مع لحاظ جهه عروضه على الصورة الحاكيه عن الخارج، فلحاظ المولى بأنه عند القطع يحكم بصوره حاكيه عن الخارج يضاف إليه القطع كاف في جعله بتلك الصورة الحاكيه تمام الموضوع لحكم آخر من غير لحاظ الوجود الخارجى لذي الصورة، ولو كانت الغفله عن إضافته إلى تلك الصورة الحاكيه بحيث يرى مبرزته أى الواقع به فقط لما أمكن جعله طريقاً بنحو جزء الموضوع أيضاً، حيث إن نفسه بهذا اللحاظ مغفول عنه.

أقول: لحاظ المولى ما هو قطع بشيء بالحمل الشايح وجعله وصفاً للقاطع موضوعاً لحكم آخر بنحو تمام الموضوع أو جزئه لا يستلزم محذورا، ولكن جعل ما هو قطع بشيء موضوعاً لحكم آخر بنحو الطريقيه لازمه ثبوت ذى الطريق وإلا لا يكون طريقاً، بل يكون جزماً باطلاً نعم لو جعل القطع \_ بما أنه طريق بنظر القاطع \_ موضوعاً لحكم أمكن تخلفه عن الواقع وأممكن جعله كذلك تمام الموضوع، حيث إن القطع بنظر القاطع طريق حيث لا- يحتمل عدم مصادفته للواقع، وهذا يجرى فى ناحيه العلم أيضاً، فإن العلم وإن لا يتخلف عن المعلوم بالعرض والألم يكن علماً إلا أن ما هو علم بنظر القاطع يمكن ان لا يكون له معلوم خارجاً ويمكن جعله بما أنه بنظر القاطع طريقاً تمام الموضوع كما يشبه ذلك ما ورد فى خطابات بعض الأصول العمليه جعله غايه للحكم الظاهري نظير قوله: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه

وقيده، بأن يكون القطع به فى خصوص ما أصاب موجباً له، وفى كل منهما يؤخذ طوراً بما هو كاشف وحاكٍ عن متعلقه، وآخر بما هو صفه خاصه للقاطع أو الشرح:

حرام»(١) أو «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر»(٢) فان العلم فيهما وإن لم يكونا بموضوعين لعدم دخالتهما فى ثبوت الحرمة الواقعيه والقذاره الواقعيه، وأنّه مع العلم صادف الواقع أو لم يصادف يرتفع الموضوع للحكم الظاهري، وهو الشك فى الحرمة والقذاره الواقعتين، إلا أن ذكرهما فى مثل الخطابين باللحاظ الذى ذكرنا يدلّ على إمكان جعل حكم آخر له كما لا يخفى.

### فى القطع المأخوذ موضوعاً بنحوى الطريقيه والوصفيه

وقد استشكل المحقق الاصبهاني قدس سره فى جعل القطع بشىء أو حكم موضوعاً لحكم آخر وصفا تاره وطريقاً أخرى، بأن لحاظ وصفيه القطع بما هو قطع لا ينفك عن لحاظ طريقيته بما هو قطع؛ لأنّه لا اختلاف فى اللحاظين، بل أحدهما عين الآخر لوحده الملحوظ، وذلك فإنّ القطع ذاته كشف تام وافتراقه عن الظن بكون الكاشفيه فى القطع تامه بحيث لا يبقى بين النفس وواقع الشىء حجاب، بخلاف الظن فإنّه ليس بكشف تام وإن كانت كاشفيتها بنحو التصديق كالقطع بخلاف الكشف فى الشك والترديد فإنّه بنحو التصور، وعلى ذلك فلا بد فى لحاظ القطع بشىء بنحو الوصفيه لحاظ الكشف التام ذاتاً فإنّ ذات الشىء لا تلغى عند لحاظه، مثلاً عند لحاظ الإنسان لا تلغى إنسانيته، وما فى كلام الماتن من كون العلم نورا بنفسه منيرا لغيره لا يفيد فى التفكيك فى اللحاظ، فإنّ نوريته بنفسه عين منيريته لغيره، حيث إن النوريه

ص: ٤٠٥

١- (١) الكافي ٣١٣:٥.

٢- (٢) مستدرک الوسائل ٥٨٣:٢. عن الصدوق فى المقنع.

المقطوع به، وذلك لان القطع لما كان من الصفات الحقيقيه ذات الإضافه \_ ولذا كان العلم نوراً لنفسه ونوراً لغيره \_ صح أن يؤخذ فيه بما هو صفه خاصه وحاله مخصوصه، بإلغاء جهه كشفه، أو اعتبار خصوصيه أخرى فيه معها، كما صح أن يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه وحاكٍ عنه، فتكون أقسامه أربعه، مضافاً إلى الشرح:

بنفسها عبارته عن أنه عين النور ولا يحتاج في حضورها للنفس إلى حضور آخر، ولكن هذا النور عين حضور الغير، ودعوى أن المولى عند جعل القطع بشيء موضوعاً للحكم بنحو الطريقيه يلاحظ مطلق الكشف، وفي مورد جعله موضوعاً بنحو الوصفيه يلاحظ الكشف التام ذاتاً لا يمكن المساعده عليها، فإن لازم أخذ مطلق الكشف شمول الموضوع للظن أيضاً، وإن قيل تقييده بالاعتبار، فمع أن الاعتبار حكم وظاهر التقسيم بلحاظ نفس العلم أن لازم ذلك أن يكون خطاب اعتبار الأماره موجبا لورودها على الأصول، مع أن الشيخ ملتزم بحكومتها عليها.

أقول: القطع بشيء عبارته عن جزم النفس وترجيحه أحد طرفي الشيء بحيث لا يحتمل خلافه، ويقابله تردّد النفس في أحد طرفيه أو ترجيحه مع احتمال الخلاف المعبر عن ذلك بالظن والجزم كما ذكر لا يكون طريقاً إلى الواقع بالحمل الشايح، فإن الواقع قد يكون على خلافه، وإذا كان الجزم كذلك فكيف يكون القطع ذات الطريق دائماً، وعليه فـللمولى أن يجعل الجزم بشيء إذا انطبق عليه الطريق إلى الواقع بالحمل الشايح موضوعاً لحكم آخر، فقد ذكرنا أن القطع في هذه الصوره جزء الموضوع لا محاله، والجزء الآخر ثبوت المقطوع وواقعيته، ويمكن أن ينظر إلى نفس الجزم وكونه حاله للنفس في مقابل الشك والظن موضوعاً من غير نظر إلى واقعيه المجزوم به وعدمه، فيكون القطع تمام الموضوع بنحو الوصفيه، وثالثه يلاحظ ذلك مع الثبوت والواقعيه للمجزوم به فيكون جزء الموضوع بنحو الوصفيه، والمراد من

ما هو طريق محض عقلاً غير مأخوذ في الموضوع شرعاً.

ثم لا ريب في قيام الطرق والأمارات المعتمده \_ بدليل حجيتها واعتبارها \_ مقام هذا القسم [١].

الشرح:

قولنا القطع طريق ذاتا، أن طريقته لا- تحصل بجعل آخر ولا- يكون في البين وراء موجب جزم النفس بشيء أمر آخر يوجب طريقته عند ما أصاب الواقع، بخلاف الظن فإنه أيضا حاله للنفس ولكن الطريقه فيه حتى فيما أصاب الواقع ليست بحيث يوجب تنجز الواقع بلا جعل واعتبار.

### قيام الأماره بدليل اعتبارها مقام القطع المأخوذ في الموضوع طريقا

[١] وحاصله أن مدلول دليل اعتبار الأماره أن يثبت لها الأثر المترتب على القطع عقلاً فتكون منجزه للواقع عند إصابتها وعذرا عند خطئها دون الأثر الشرعي الذي قد يثبت للقطع بالتكليف شرعا كوجوب التصديق في المثال المتقدم، فلا تقوم الأماره \_ بدليل اعتبارها \_ مقام القطع المأخوذ في موضوع تكليف آخر سواء كان أخذه فيه بنحو الوصفيه أو الطريقيه، نعم إذا قام في مورد دليل على أن الأماره الفلانيه بمنزله القطع في أثره الشرعي المجعول له قامت تلك الأماره مقامه في ذلك الأثر، وهذا غير الخطاب الدال على اعتبار الأماره، والوجه في ذلك فإن ثبوت ما للقطع عقلاً- للأماره يحتاج إلى تنزيل مؤدى الأماره منزله المقطوع بأن يكون نظر المعتمبر إلى الأماره والقطع آليا، وينظر من القطع إلى متعلقه ومن الأماره إلى مؤداها وثبوت ما للقطع شرعا للأماره يحتاج إلى تنزيل نفس الأماره منزله نفس القطع بأن يكون نظره الاستقلالي إلى نفس الأماره والقطع والجمع بين اللحاظين في شيء في آن غير ممكن، وليس في البين ما يجمع بين نحوي اللحاظ في الشيء ليكون دليل اعتبار الأماره دالاً على تنزيل ذلك المعنى الجامع ليعم مدلوله لكلا التنزيلين، فيكون



## الشرح:

مدلول دليل الاعتبار تنزيل واحد وهو التنزيل باللحاظ الآلى لانصرافه إليه دون اللحاظ الاستقلالى فإن دلالة عليه يحتاج إلى نصب قرينه تمنع عن الانصراف إلى التنزيل الآلى.

ثم ذكر قدس سره فى آخر كلامه أنه لولا جهه امتناع الجمع بين اللحاظ الآلى والاستقلالى فى استعمال واحد أو أغمض عنه لأمكن القول بأن مدلول دليل اعتبار الأماره يوجب قيامها مقام القطع الموضوعى حتى فيما كان القطع بنحو الوصف موضوعا لحكم آخر، بدعوى أن مدلول دليل الاعتبار هو إلغاء احتمال الخلاف فى مورد قيام تلك الأماره فتكون الأماره قطعاً يثبت لها ما يثبت للقطع بالشىء ولو مع أخذ القطع بنحو الوصفية.

أقول: كما أن الأثر المجعول شرعاً للقطع بالتكليف أثر لنفس القطع به، كذلك المنجزية والمعذرية أثر لنفسه غايه الأمر بعنوان أن القطع به وصول الواقع لا- بما هو صفة خاصه وحاله مخصوصه، فلا- حاجه فى اعتبار أماره قائمه بالتكليف أن ينزل الحاكم مؤداها منزله المقطوع، ليقال: إن النظر فى هذا التنزيل إلى الأماره والقطع آلى، فلا- يمكن معه التنزيل بلحاظ الأثر الجعلى الشرعى لاستلزامه الجمع بين اللحاظين الآلى والاستقلالى، حيث إن المعتبر ينزل الأماره القائمه بالتكليف منزله العلم به وإنما يكون العالم بالشىء نظره إلى علمه آليا لا الحاكم على ذلك العلم سواء كان الحاكم به عقلاً كما فى القطع بالتكليف بالإضافة إلى متعلقه من منجزيته له، أو شرعاً كما فى القطع به بالإضافة إلى حكم آخر فيثبت للأماره القائمه بالتكليف كلا الأثرين.

وليعلم أيضاً أن المراد بالتنزيل ليس جعل الأثر الثابت للمنزّل عليه للمنزّل ليرجع حاصل هذا التنزيل إلى جعل المنجزية والمعذرية للأماره القائمه بالتكليف،

## الشرح:

فإن التنزيل بجعل الأثر إنما يكون في الموارد التي لم يكن المنزل عليه قابلاً للجعل والاعتبار، وأما في موارد قابليته للجعل والاعتبار يعتبر المنزل نفس المنزل عليه ومن أفرادها كما في المقام، فإن العلم في نفسه قابل لأن يعتبر الشيء كخبر الثقة بأمر علما به.

فترتب على خبر الثقة بالتكليف ما للعلم به من التنجيز والأثر الشرعي، ولولا انصراف الاعتبار إلى اعتباره علما بما هو طريق لأمكن دعوى أنه علم بالتكليف حتى بالإضافة إلى الأثر الشرعي المجعول له بما هو صفة وحاله مخصوصه لإمكان أن يعتبر خبر الثقة بتكليف علما به من حيث وصفه العلم وطريقته.

## في الإيراد على ما ذكره الماتن قدس سره

وقد يورد على كل مما ذكر الماتن في المقام من أن مقتضى دليل اعتبار الأماره تنزيل مؤداها منزله الواقع، وما ذكره في بحث اعتبار الأماره من أن الاعتبار يكون بجعل المنجزيه والمعدريه لها.

أما الإيراد على ما ذكره في المقام، فيقال: لو كان مقتضى دليل الاعتبار تنزيل المؤدى فيما أن المؤدى في نفسه قابل للجعل فيكون تنزيهه بجعله كالحكم الواقعي، وهذا يوجب التصويب؛ لأن الحكم الواقعي حكم نفسى على تقدير ثبوته واقعا، وأما ما ذكر في باب اعتبار الأماره فلأن جعل المنجزيه والمعدريه لها يوجب التخصيص في حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، ويصعب الإلتزام بتقديم الأماره على الاستصحاب، فإن الاستصحاب أيضا كالأماره منجز فلا وجه لتقديم منجز على منجز آخر مع كون كل منهما منجز عند الشك في الواقع.

أقول: الإيرادان غير واردين على كلام الماتن في المقامين، والوجه في ذلك أنه

## الشرح:

ليس مراده من التنزيل جعل المؤدى بحيث يكون المؤدى حكما نفسيا فى مقابل الواقع سواء أصابت الأماره الواقع أم لا، بل المراد دعوى أنّ مدلول الأماره هو الحكم الواقعى وأن العمل بها عمل بالتكليف الواقعى، بحيث لو كان مدلولها مطابقا للحكم الواقعى وترك المكلف العمل بها يكون مؤاخذا بمخالفه التكليف الواقعى، وإن كان مخالفا لها يكون العمل بها عذرا كما هو الحال فيما قطع به من التكليف، وإلا فليست الأماره القائمه بالتكليف الواقعى موجب لتغير ملاك الفعل.

وبتعبير آخر ليس فى كلامه قدس سره دلالة على جعل مؤدى الأماره التى يكون جعله حكما طريقيا فضلاً عن دلالة على كونه هو الحكم النفسى التابع لملاك حاصل فى متعلقه ليكون حكما نفسيا. وأما ما ذكر فى الإيراد من أنّ الأماره على تقدير كون اعتبارها بمعنى جعل المنجزيه والمعذريه يكون اعتبارها تخصيصا فى حكم العقل فغير صحيح، فإنّ المراد بالبيان فى قاعده قبح العقاب بلا بيان ليس هو العلم، بل المراد ما يصحّ عقلاً احتجاج المولى به فى مؤاخذته العبد على مخالفته التكليف من إيجابه الاحتياط أو أمره بالعمل بالأماره الفلانيه أو تنزيل مدلولها منزله الواقع بدعوى أنّ العمل بها عمل بالواقع ليكون المكلف مؤاخذا بالواقع عند إصابتها الواقع وعذراً عند خطئها، ومرجع ذلك إلى جعل المنجزيه والمعذريه لها، ومع ثبوت شىء من ذلك لا يكون فى المورد موضوع لقاعده قبح العقاب بلا بيان.

ومما ذكر يظهر أنّه لو تمّ ما ذكره من تنزيل المؤدى منزله الواقع لما كان تأمل فى تقديم الأماره القائمه، لعدم بقاء الحاله السابقه على خطابات الاستصحاب فإن الاستصحاب يجرى مع الشك فى بقاء الحاله السابقه ومع حكم الشارع بأنّ مدلول الأماره هو الواقع فعلاً يحرز انتقاض الحاله السابقه، كما أنّه مع الأماره الموافقه يحرز

## الشرح:

بقاؤها فلا شك في البقاء والارتفاع ليجرى الاستصحاب.

وعلى الجملة فالصحيح في الإيراد على الماتن، هو أنه لو لم يكن اعتبار الأماره باعتبارها علما بالواقع لزم الالتزام بالتخصيص في مثل قوله سبحانه «ولا تقف ما ليس لك به علم» (١) و«إن الظن لا يغني عن الحق شيئا» (٢) سواء التزم بأن اعتبارها بمعنى جعل المنجزيه أو المعذريه لها أو بايجاب العمل بها طريقا مع أن مثلهما آي عن التخصيص.

لا يقال: اعتبار الأماره علما لا يكفي في قيامها مقام القطع المأخوذ طريقا في موضوع حكم آخر، بل لابد من جعل ذلك الحكم الآخر للأماره القائمه بالتكليف ثانيا، وذلك فإنه باعتبارها علما يثبت لها الأثر المترتب على القطع بالتكليف عقلاً، حيث إنه باعتبارها علما تكون الأماره القائمه بالتكليف وصولاً لذلك التكليف فيحكم العقل بمنجزيتها ومعذريتها، وأما الأثر الشرعي فليس زمامه إلا- بيد الشارع فلا يسرى ذلك الأثر الشرعي المجعول للقطع بالأماره ثانيا، قهراً، بل لابد من جعله لتلك الأماره أيضاً، ولا يمكن استفاده هذا الجعل من مجرد خطاب الاعتبار وتنزيلها منزله العلم.

فإنه يقال: ما دلّ على ثبوت الحكم الآخر على العلم بالتكليف في موارد جعل القطع به موضوعاً للحكم الآخر مفاده القضييه الحقيقيه، بمعنى أنه لو حصل العلم في مورد بذلك التكليف بحيث لو حصل أمر انطبق عليه عنوان القطع به، يترتب عليه

ص: ٤١١

١- (١) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

٢- (٢) سورة يونس: الآية ٣٦.

الشرح:

ذلك الحكم الآخر، وإذا كان مفاد اعتباره أماره قائمه بذلك أنّها علم بها يترتب عليها أيضا الحكم الآخر ولا يحتاج ترتيبه عليه إلى أمر آخر غير ذلك الاعتبار.

ثم لا يخفى كما أن القطع بالتكليف لا مكان عدم إصابته الواقع يختصّ تنجيزه بصوره إصابته، ولكن حيث إنّه لا يحتمل القاطع خطأ قطعه يترتب عليه الحكم الآخر، وإن كان ترتيبه عليه على تقدير إصابه قطعه الواقع على ما هو مقتضى أخذ القطع بالتكليف موضوعا لحكم آخر بنحو الطريقيه، كذلك الحال في اعتبار الأماره القائمه بالتكليف حيث إن منجزيتها أيضا عند إصابتها الواقع، غير أنّ من قامت عنده الأماره بالتكليف يحتمل عدم إصابتها الواقع، إلا أنّ مقتضى تنزيلها منزله العلم بالتكليف ترتب ذلك الحكم الآخر عليها أيضا ولو كان بنحو الحكم الظاهري، وما دامت الأماره قائمه. وإذا ظهر بعد ذلك الخلاف يعلم عدم ترتب شيء على تلك الأماره لا المنجزيه ولا الحكم الآخر كما هو الحال في انكشاف الخلاف في القطع بالتكليف أيضا، غاية الأمر عند انكشاف الخلاف في القطع لم يكن حكم ظاهري أيضا بخلاف الانكشاف في الأماره، وعلى الجملة في موارد كون القطع بالتكليف موضوعا لحكم آخر بنحو الطريقيه يكون اعتبار الأماره من قبيل الحكم الظاهري فتكون حكومتها على الحكم الآخر الثابت للقطع بالتكليف ظاهريه وتكون حكومتها الواقعيه تابعه لمصادفتها للواقع.

### تقرير كلام النائيني قدس سره

ذكر المحقق النائيني في المقام أنّ القطع بشيء ومنه القطع بالتكليف يكون فيه جهات ثلاث:

## الشرح:

الأولى: كونه وصفا يحصل للنفس بإيجادها صفة في صقعها الداخلى، ويعبر عن تلك الصورة بالمعلوم بالذات.

والثانية: انطباقها بنظره على ذو الصورة بحيث يكون ذو الصورة منكشفاً بتلك الصورة، وهذه الجهة مترتبة على الجهة الأولى؛ لأن إحراز الواقع وانكشافه للنفس يكون بتلك الصورة.

الثالثة: البناء والجرى العملى على وفق العلم حيث إن العلم بوجود الأسد فى الطريق يقتضى الفرار عنه، وبوجود الماء يوجب التوجه إليه إذا كان عطشاناً ولذا سُمى العلم اعتقاداً، حيث إن العالم بشيء يعقد القلب على وفق المعتقد والعمل على وفقه، وهذه الجهات المترتبة مجتمعه فى العلم بالشىء وتكون من لوازم ذات العلم، حيث إن حصول الصورة للنفس حقيقة العلم ومحزيتها وجدانى والبناء والجرى العملى عليه قهري، والمجوعول فى باب الأمارات هى الجهة الثانية، حيث إن المجعول فيها نفس محزيتها وطريقتها إلى الواقع، حيث إن الأماره تكون كاشفه عن الواقع بكشف ناقص والمجوعول الشرعى فيها إمضاءً أو تأسيساً تاماً ككشفها واعتبارها علماً بالإضافة إلى الواقع، ولذا يعتبر فى كون شىء أماره أن يكون لها كشف فى حدّ نفسها والشارع فى مقام التشريع يتمم جهه كشفها من غير أن يتصرف فى الواقع أو يجعل مؤداها، وأما المجعول فى الأصول المحرزه يكون مفاد خطاباتها اعتبار المكلف عالماً من حيث الجرى العملى من دون أن يكون هناك جهه كشف وطريقه، بالإضافة إلى أحد طرفى الشىء كما هو فرض الشك فيه موضوعاً لتلك الأصول فلا يكون المجعول فيها الطريقه بل المجعول فيها العلم فيما يقتضيه قهراً، ولذلك تكون الأماره بدليل اعتبارها مقدمه على تلك الأصول وحاكمه على

الشرح:

اعتبارها.

وقد ظهر مما ذكر أنّ حكمه الأصول والأمارات على الأحكام الواقعيه ليست حكمه واقعيه من حيث التضييق أو التوسعه فيها، نظير قوله عليه السلام لا سهو لمن كثر عليه السهو(1)، وقوله: الطواف بالبيت صلاه(2) إلى غير ذلك، بل الحكمه فيها بالإضافه إلى الأحكام الواقعيه ظاهريه فإن أصاب الواقع فالواقع هو الواقع، وإن لم يصبه فليس هناك توسعه وضيق من جعل المؤدى أو غيره، بل يكون اعتبار العلم من الحكم الظاهري المقتضى كونه عذرا لدى عدم الإصابه.

### كلام الشيخ العراقي فى الإشكال على المحقق النائيني

وقد أورد الشيخ العراقي قدس سره على ما ذكره من أنّ اعتبار الأماره علما أو كون المكلف عالما إن أريد منه كون الأماره علما حقيقه أو كون المكلف عالما كذلك، بحيث ينطبق عليها العلم وعليه العالم حقيقه وبلا عنايه ففساده أوضح من أن يخفى، وإن أريد العلم ادعاءً وبالعنايه كجعل الحياه أو الممات لمن لا يعلم حياته ومماته فهذا أمر صحيح، ومن الظاهر أن الأمر فى جعل العلم يدور بين الأمر من الصيروره بحيث ينطبق عليه العلم حقيقه، أو يكون بالادعاء والعنايه، وإذا كان المراد الأمر الثانى الذى قلنا بصحته فلا بد من ادعاء شىء لشىء النظر إلى جهه أخرى مصحح للادعاء والعنايه، فإن كان النظر فى تنزيل من قامت عنده الأماره النظر إلى أثر العالميه من طلب إكرامه، فلا يترتب عليه غير هذه الجهه، وإن كان النظر إلى لزوم

ص: ٤١٤

١- (١) وسائل الشيعه ٨:٢٢٧، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه.

٢- (٢) مستدرک الوسائل ٩:٣٨.

كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو الصفته من تلك الأقسام، بل لا بد من دليل آخر على التنزيل، فإن قضيه الحجيه والإعتبار ترتيب ما للقطع بما هو حجه من الآثار، لا له بما هو صفه وموضوع، ضروره أنه كذلك يكون كسائر الموضوعات والصفات.

الشرح:

عمله على الأماره فتشترك الأماره مع الأصول في جهه المعامله والعمل، فالأمر بالعمل مشترك بينهما، غايه الأمر يستفاد الأمر بالعمل في الأصول بدوا وفي الأماره من جعل الإحراز بدوا بإنشائه أو إحرازه فإنّ من الظاهر أنّ مجرد تنزيل الأماره على العلم وإنشاء الإحراز لها لا يقتضى شيئا ما لم يأمر الشارع بالعمل على طبقه، فالمستكشف من إنشاء الإحراز والتنزيل الأمر بالمعامله، فالموجب لقيام الأماره مقام العلم الأمر بالمعامله، وحيث إن المقصود من الأمر بالمعامله، في الأصول والأماره إبراز فعله الإراده الواقعيه ولا- ينحصر هذا الإبراز بهما بل يجرى في مثل إيجاب الاحتياط أيضا الذى لا عنايه فيه أصلاً، فمبرزيه خطابات اعتبار الأماره والأصول والأمر بالاحتياط يكون بهذا المعنى لا تتميم الكشف أو التعبد بالمؤدى كما هو مفاد الخطاب، وعلى الجملة فالموجب للعمل في هذه الموارد إبراز الإراده الواقعيه.

وذكر قدس سره أيضا في الفرق بين الأماره والأصول أن الواقع في موارد الأماره محرز بالعنايه والادعاء، وفي الأصول الواقع التعبدى محرز بالوجدان، ولا نفهم بين الأماره والأصول فرقا آخر، وقال من أسس أساس الحكومه والورود كلماته مشحونه بأن مرجع الورود اقتضاء الجعل لتضييق دائره دليل الإحراز وتوسعته حقيقه، ومرجع الحكومه إلى تضييق دائرته عنايه وبنحو الادعاء بحيث يرجع لنا إلى التخصيص كما أنّ الأول يرجع إلى التخصيص وإن كان بين الورود والتخصيص فرق، وإذا فرض في

ص: ٤١٥



ومنه قد انقدح عدم قيامها بذاك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو الكشف، فإن القطع المأخوذ بهذا النحو في الموضوع شرعاً، كسائر مالها دخل في الموضوعات أيضاً، فلا يقوم مقامه شيء بمجرد حجيته، وقيام دليل على اعتباره، ما لم يتم دليل على تنزيله، ودخله في الموضوع كدخله، وتوهم كفايه دليل الإعتبار الدال على إلغاء احتمال خلافه وجعله بمنزله القطع، من جهة كونه موضوعاً ومن جهة كونه طريقاً فيقوم مقامه طريقاً كان أو موضوعاً، فاسد جداً.

الشرح:

الطرق أنّها لا تكون توسعه في طريق الواقع بلا حكم ظاهري ولا تصرف في الواقع ولو بالعناية فمن أين لمثل هذا الجعل حكومه على الواقع ولو ظاهراً؟ وتسميه توسعه في الطريق محضاً بالحكومه الظاهريه بالنسبه إلى الأحكام الواقعيه اصطلاح جديد ما سمعناه من آباءنا الأولين، نعم الحكومه الظاهريه صحيحه في الأماره بالإضافه إلى مفاد الأصول الذي ليس فيها توسعه إحراز بجعل الإحراز، وإنّما المجموع فيها الأمر بالمعامله مع أحد الاحتمالين معاملة الواقع فإنّ في اعتبار الأماره تضييقاً واقعياً لمفاد خطاب الأصل بنحو لسان نفى موضوع الأصل.

### كلام الشيخ العراقي قدس سره والجواب عنه

أقول: اعتبار الأماره علماً ليس بحيث ينطبق عليها عنوان العلم والكشف التام تكويناً ووجداناً كما أنّه ليس بمعنى تنزيها منزله العلم بلحاظ جعل الأثر والأمر بوجوب العمل بها، بل جعل ما في الأماره من الكشف الناقص وجداناً كشفاً تاماً اعتباراً، حيث إن للعلم وجوداً حقيقياً ووجوداً اعتبارياً كما ذكر ذلك في الطلب الحقيقي والاعتباري والملكيه الحقيقيه والاعتباريه، ومن المعلوم أنّ الجعل والاعتبار لا بد من أن يكون بحيث لا يكون لغواً، وفي اعتبار الأماره علماً في جهة طريقه العلم، يكفي سريان ما للعلم عقلاً من كونه وصولاً للتكليف الواقعي من تنجز

ص: ٤١٦

فإن الدليل الدال على إلغاء الإحتمال، لا يكاد يكفي إلاّ بأحد التنزيّلين، حيث لا بد في كل تنزيل منهما من لحاظ المنزّل والمنزّل عليه، ولحاضهما في أحدهما آليّ، وفي الآخر استقلاليّ، بداهه أن النظر في حجّيته وتنزيله منزله القطع في طريقيته في الحقيقه إلى الواقع ومؤدى الطريق، وفي كونه بمنزّلته في دخله في الموضوع إلى أنفسهما، ولا يكاد يمكن الجمع بينهما.

الشرح:

ذلك التكليف الواقعي إذا أصابت الأماره الواقع، بل وترتب ما للعلم بالتكليف بما هو طريق من وجوب التصديق، وقد تقدم أن اعتبار الشارع الأماره علماً بالواقع من قسم الحكم الظاهري، فعلى المكلف رعايه التكليف الواقعي والأثر الشرعي المترتب على العلم بالواقع، فمع إصابتها الواقع ليس وراء ما في الواقع أمراً آخر من جعل المؤدى أو جعل المنجزيه والمعدريه، ومع عدم إصابتها يكون اعتبارها علماً مجرد حكم ظاهري من غير توسعه وتضييق بالإضافة إلى الواقع، وأما في موارد الأصول المحرزه فمقتضى دليل اعتبارها كون المكلف عالماً بالواقع ولكن ليس في هذا الاعتبار تتميم كشف وإنما يعتبر الشاك في الواقع عالماً فيترتب عليه ما للعلم من الجرى العملي عليه لأنّ اعتبار المكلف عالماً إما في مقام الامثال كما في مثل قاعدتي الفراغ والتجاوز، وإما في مقام عدم الطريق الوجداني التام إلى الحكم الواقعي وعدم قيام طريق كاشف اعتباري كذلك إلى ذلك الواقع بحيث تكون تاميه كاشفيته بالاعتبار على قرار ما تقدم كما يترتب على ذلك عدم المجال للأصل المحرز مع الأماره القائم بالواقع، فإنّه مع قيامها وشمول دليل الاعتبار لها لا شك للمكلف ليكون معهما موضوع لاعتبار الأصل، وليس مفاد دليل اعتبار الأصل الأمر بالجرى العملي المقصود منه إبراز فعلية الإراده، كما أنّه ليس المقصود من اعتبار الأماره علماً أن يأمر الشارع بالجرى العملي ويبرز فعلية الإراده، فإنّ تعلق إرادته

ص: ٤١٧

نعم لو كان في البين ما بمفهومه جامع بينهما، يمكن أن يكون دليلاً على التنزيلين، والمفروض أنه ليس، فلا يكون دليلاً على التنزيل إلاّ. بذاك اللحاظ الآتي، فيكون حجه موجهة لتنجز متعلقه، وصحة العقوبه على مخالفته في صورتى إصابته وخطئه بناءً على استحقاق المتجرى، أو بذلك اللحاظ الآخر الاستقلالي، فيكون مثله في دخله في الموضوع، وترتيب ما له عليه من الحكم الشرعى.

لا يقال: على هذا لا يكون دليلاً على أحد التنزيلين، ما لم يكن هناك قرينه في البين.

الشرح:

المولى بفعل العبد أمر لا أساس له، كما تقدم في بيان جعل الأحكام وإنشائها وبيان الفرق بين ذلك المقام ومقام فعليتها.

وعلى الجملة الوجه في تقديم الأماره على الأصول المحرزه أن الشك في الواقع غير مأخوذ في دليل اعتبار الأماره، بل بما أنّ العالم بالواقع وجداناً اعتبار الطريق له إلى الواقع غير معقول فيقيد دليل اعتبارها بعدم العلم بالواقع وجداناً وتكون الأماره القائمه مع عدم العلم بالواقع معتبره وباعتبارها يرتفع الموضوع في اعتبار الأصل المثبت، فإن الموضوع لاعتبار الاستصحاب مثلاً كون المكلف من ثبوت شىء على يقين ومن بقاءه على شك بنحو القضية الحقيقيه، ومع شمول دليل اعتبار الأماره للأماره القائمه في مورد اليقين بالحدوث والشك في البقاء يرتفع الشك سواءً كانت الأماره على البقاء أو الارتفاع، أضف إلى ذلك مثل حكم الشارع بالقضاء بالبينه مع كون قول المنكر مطابقاً للاستصحاب نوعاً دليل على طوليه اعتبار الاستصحاب ودعوى اعتبار اليقين بالحدوث علماً بالبقاء مع كون الموضوع في الاستصحاب الشك في البقاء لا محذور فيها؛ لأنّ الشك في البقاء مع قطع النظر عن الاعتبار المزبور. وأما تقديم قاعده الشك في ركعات الصلاه وكذا تقديم قاعدتى

فإنه يقال: لا إشكال في كونه دليلاً على حجيته، فإن ظهوره في أنه بحسب اللحاظ الآلي مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، وإنما يحتاج تنزيهه بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالي من نصب دلاله عليه، فتأمل في المقام فإنه دقيق ومزال الأقدام للأعلام.

ولا- يخفى أنه لولا- ذلك، لأمكن أن يقوم الطريق بدليل واحد \_\_ دال على إلغاء احتمال خلافه \_\_ مقام القطع بتمام أقسامه، ولو فيما أخذ في الموضوع على نحو الصفته، كان تمامه أو قيده وبه قوامه.

فتلخص مما ذكرنا: إن الاماره لا تقوم بدليل اعتبارها إلا مقام ما ليس بمأخوذ في الموضوع أصلاً.

وأما الأصول فلا معنى لقيامها مقامه بأدلتها \_ أيضا \_ غير الاستصحاب[١].

الشرح:

الفراغ والتجاوز على الاستصحاب، مع أن الاستصحاب كالقاعدتين من الأصل المحرز فلأن القواعد المزبوره اعتبرت في موارد كون مفاد الاستصحاب على خلافها كلاً أو غالباً وعدم لزوم لغويه اعتبارها اقتضى تقديمها على الاستصحاب.

[١] حاصل ما ذكره قدس سره أنه لا تقوم الأصول العمليه مقام القطع الطريقي المحض أيضاً، بدليل اعتبارها غير الاستصحاب فإنه يقوم مقامه، وذلك فإن المراد من القيام مقامه ترتيب ما للقطع من الأثر من تنجيزه التكليف وغيره، والأصول العمليه وظائف مقرره للجاهل بالحكم الواقعي في ظرف الشك فيه من الشارع أو من العقل.

ثم قال: لا- يقال لا- بأس بقيام الاحتياط مقام القطع الطريقي المحض من تنجز التكليف الواقعي به، وأجاب بأن الاحتياط العقلي هو نفس حكم العقل بتنجز التكليف الواقعي وصحة العقاب على مخالفته، فليس الاحتياط العقلي شيء ليقوم مقام القطع الطريقي في تنجيز التكليف الواقعي، نعم الاحتياط النقلى وهو أمر

لوضوح أن المراد من قيام المقام ترتيب ما له من الآثار والأحكام، من تنجز التكليف وغيره — كما مرت إليه الإشارة — وهى ليست إلا وظائف مقرره للجاهل فى مقام العمل شرعاً أو عقلاً.

لا يقال: إن الاحتياط لا بأس بالقول بقيامه مقامه فى تنجز التكليف لو كان.

الشرح:

الشارع طريقاً بالاحتياط فى الشبهه وإن يوجب تنجز التكليف الواقعى فى مورده على تقدير التكليف ويصح العقوبه على مخالفته كالقطع، إلا أنه لا نقول بالاحتياط فى الشبهه البدويه ولا يكون بنقله فى الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالى.

أقول: لو كان المراد من قيام شىء مقام القطع أن يترتب عليه كل من تنجز الواقع والتعذير عنه كما هو الحال فى الاستصحاب، حيث إنه يكون منجزاً فى بعض الموارد ومعذراً فى بعضها الآخر فلا معنى لتسلمه قيام الأمر بالاحتياط النقلى مقام القطع الطريقى، فإنه لا يترتب عليه إلا تنجز الواقع دون التعذير عنه، وإن كان المراد فى القيام مقامه ترتب الأثر الواحد فلا بد من الإلتزام بقيام البراءه الشرعيه وأصاله الحل مقام القطع الطريقى، حيث يترتب عليهما عذر المكلف إذا صادفتا مخالفه التكليف الواقعى، فالتفرقه بين الاحتياط النقلى والبراءه النقليه بلا وجه، نعم إذا بنى أن عذر المكلف فى مخالفه التكليف الواقعى فى مورد خطأ القطع ليس من أثر القطع، بل أثره تنجز التكليف الواقعى إذا أصاب والعذريه فى موارد خطئه لعدم وصول الواقع لا القطع بخلافه، كما هو الصحيح، صح التفصيل بين الأمر بالاحتياط والبراءه الشرعيه، ولا يخفى أيضاً أن قيام الاحتياط الشرعى مقام القطع ليس معناه تنزيل الأمر به منزله العلم بالواقع أو اعتباره علماً به ليتوهم ثبوت الأثر الشرعى للقطع بالتكليف للأمر به أيضاً، فإن الاستحقاق على مخالفه التكليف الواقعى أثر لوصول الواقع أو لتمام البيان أى المصحح للعقوبه على مخالفته، والأمر بالاحتياط

ص: ٤٢٠

فإنه يقال: أما الاحتياط العقلي، فليس إلا لأجل حكم العقل بتنجز التكليف، وصحة العقوبه على مخالفته، لا شيء يقوم مقامه في هذا الحكم.

وأما النقلى، فالإلزام الشارع به، وإن كان مما يوجب التنجز وصحة العقوبه على المخالفه كالقطع، إلا أنه لا نقول به فى الشبهه البدويه، ولا يكون بنقلى فى المقرونه بالعلم الإجمالى، فافهم.

ثم لا يخفى أن دليل الاستصحاب [١].

الشرح:

طريقا فى شبهه بيان للتكليف المحتمل لا أنه علم به، نعم فى مورد جريان الاستصحاب فى ناحيه التكليف يترتب عليه التنجز والأثر الشرعى الثابت للعلم بالتكليف على قرار ما تقدم.

لا- يقال: لا يمكن الإلتزام بترتب الأثر الشرعى الثابت للعلم بالواقع فى مورد الاستصحاب فإنه لا يمكن الإلتزام بالشهاده بكون المال ملك زيد اعتمادا على الاستصحاب أو الشهاده بكون الشىء نجسا فعلاً أو أن الزوج حى فعلاً اعتمادا عليه.

فإنه يقال: قد تقدم كفايه اعتبار العلم فى ترتب أثره العقلى والشرعى ويجوز الإخبار بشىء اعتمادا على قاعده اليد أو الاستصحاب، ولكن ذكرنا فى بحث القضاء أن الإخبار بشىء استنادا إلى العلم الاعتبارى لا يكون مدركا للقضاء بالمخبر به، بل اللازم فى القضاء شهاده العدلين والمأخوذ فى الشهاده حسّ الواقعه المشهود بها لا مطلق العلم ليعمّ العلم المستفاد من خطاب اعتبار الاستصحاب بل الأماره.

[١] ما ذكره فى وجه عدم قيام الأماره مقام القطع المأخوذ فى موضوع حكم آخر كأنه يجرى فى الاستصحاب أيضا فلا يقوم الاستصحاب المستفاد من خطاب لا تنقض اليقين بالشك إلا مقام القطع الطريقي المحض، وذلك فإن الخطاب المزبور

أيضاً لا- يفى بقيامه مقام القطع المأخوذ في الموضوع مطلقاً، وإن مثل (لا تنقض اليقين) لا بد من أن يكون مسوقاً إما بلحاظ المتيقن، أو بلحاظ نفس اليقين. وما ذكرنا في الحاشية \_ في وجه تصحيح لحاظ واحد[١].

الشرح:

لا يمكن أن يتكفل إلا لأحد التنزيلين، بأن ينزل المشكوك بقاءه منزله المتيقن، وأن يكون النظر إلى الشك واليقين آليا أو أن ينزل نفس الشك في البقاء منزله نفس اليقين به، وحيث إن ظاهر النظر إليهما آليا فلا يستفاد منه إلا التنزيل بحسب المشكوك والمتيقن ويقوم الاستصحاب في موارد جريانه مقام القطع الطريقي المحض.

### كلام الماتن قدس سره في وجه امتناع وفاء دليل اعتبار الأماره والاستصحاب لقيامهما مقام القطع الموضوعي

[١] ذكر في تعليقه ما حاصله إذا فرض ثبوت النجاسه لنفس الخمر والحرمة لشرب الخمر المعلوم فثبوت الحكمين لما قامت الأماره بكونه خمرا وأن يحتاج إلى تنزيلين، بأن نزل ما أخبر العادل بخمريته منزله الخمر، والعلم به منزله العلم بالخمر الواقعي، وتقدم أن النظر إلى العلم والأماره في التنزيل الأول آلي، وفي الثاني استقلالي، ولا يمكن الجمع بينهما بتنزيل واحد، ولكن مع ذلك يمكن القول بأن الدليل على التنزيل الآلي كاف في ثبوت التنزيل الثاني أيضا، وذلك أنه كما يصح تنزيل الشيء منزله تمام الموضوع كذلك يصح تنزيل شيء منزله جزء الموضوع وقيده، ولكن إذا كان التنزيل في الجزء أو القيد، فاللازم أن يكون الجزء الآخر أو ذات المقيد محرزا بالوجدان أو بالتنزيل الآخر لئلا يكون التنزيل منزله الجزء أو القيد لغوا، وعليه فإذا كان الدليل على أن ما أخبر العادل بكونه خمرا خمر يكون مقتضى إطلاق دليل اعتبار أنه منزل منزله الخمر بالإضافة إلى النجاسه وحرمة الشرب، وحيث إن التنزيل بالإضافة إلى حرمة الشرب في الجزء أو القيد فلازم هذا الإطلاق

ص: ٤٢٢

## الشرح:

تنزيل العلم بالخمير التنزيلي منزله العلم بالخمير الواقعي، وإلا يكون عموم التنزيل الأول المستفاد من الإطلاق لغوا.

وأجاب عن هذا الوجه المصحح بأنه غير صحيح، وذلك فإن استكشاف التنزيل الثاني من إطلاق الدليل على عموم التنزيل الأول يكون دوريا، حيث إن إطلاق الدليل على التنزيل الآلي يعنى دلالته على تنزيل المؤدى منزله الواقعي حتى بالإضافة إلى الأثر المترتب على الواقع المعلوم موقوف على إحراز تنزيل ذات المقيد أو الجزء الآخر لعدم إمكان الإطلاق في التنزيل الآلي بدون الثاني، وإذا توقف إحراز التنزيل الثاني على الإطلاق في التنزيل الآلي كما إذا أريد استكشافه من الإطلاق المزبور لزم الدور.

والحاصل لابد في التنزيل منزله الجزء أو القيد من إحراز الجزء الآخر أو ذات المقيد بالوجدان أو بالتنزيل الآخر في عرض التنزيل الأول، واستكشاف التنزيل الثاني من التنزيل الأول بدعوى إطلاقه أمر دورى لا أساس له.

وبتعبير آخر الإطلاق ليس ظهورا تنجيزيا بل موقوف على تماميه مقدمات الإطلاق، وتمامها بالإضافة إلى تنزيل الجزء أو القيد في مثل المقام مما لا يكون الجزء الآخر محرزا بالوجدان يتوقف على الدليل على التنزيل الآخر، وإذا توقف التنزيل الآخر على الأول فلا يمكن استكشافهما، ولذا لو شك في بقاء الكريه لمايع مردد بين الماء وغيره فلا يمكن الحكم بكونه ماءً باستصحاب كرتيه بدعوى أن شمول إطلاق خطاب (لا تنقض اليقين بالشك) للكزيه المشكوكه في المايح المزبور يلزم التعبد بكونه ماءً، نعم لو لم يكن الاستكشاف المتقدم من الإطلاق، كما إذا قام دليل خاص على التنزيل في مورد لم يكن الأثر فيه للواقع بل للعلم به كما إذا ترتبت



فى التنزىل منزله الواقع والقطع؁ وأن دلىل الإعتبار إنما فوجب تنزىل المستصحب والمؤدى منزله الواقع؁ وإنما كان تنزىل القطع فىما له دخل فى الموضوع بالملازمه بىن تنزىلهما؁ وتنزىل القطع بالواقع تنزىلاً وتعبداً منزله القطع بالواقع حقىقه — لا فخلو من تكلف بل تعسف.

الشرح:

النجاسه والحرمه على ما علم أنه مئته وكان مدلول الدلىل الخاص أن ما أأبر العادل بكون ففوان مئته فهو مئته؁ فستكشف التنزىل فى ناحفه العلم أفضا صونا لكلام الشارع عن اللغوفه؁ وهذا محصل ما أفاده الماتن فى المقام.

أقول: ما ذكر قدس سره من الكبرى وهى أن الدلىل على تنزىل الجزء أو القفد فىما كان هو الإطلاق فاللازم أن فكون الجزء الآخر أو ذات المقفد محرزا بالوجدان أو بالدلىل الآخر على التنزىل فىهما صحف؁ فالأول: كما إذا شك المكلف فى بقاء وضوئه حال صلاته التى فصلفها فإنه إذا جرى الاستصحاب فى بقاء وضوئه فتم متعلق التكلف خارجا؁ فإنّ صلاته محرزه بالوجدان ومقتضى الاستصحاب كونه على وضوء؁ والثانى: كما إذا شك المكلف بعد سجوده فى بقاء طهارته والائان بالركوع قبل سجوده؁ فإنّ مقتضى الاستصحاب بقاء وضوئه؁ ومقتضى قاعده التجاوز الائان بركوعه؁ إلا أنه لا فرق فى الإحراز وجدانا بىن حصوله من فوجب آخر أو أن فكون التعبء بالجزء أو القفد بنفسه فوجبا له والأمر فى المقام كذلك؁ فإنه إذا شمل خطاب اعتبار الأماره أو الاستصحاب بإطلاقهما المافع الذى أأبر العادل بكونه خمرا أو كانت خمرفته سابقا محرزه بالوجدان فبحصول هذا التنزىل فحصل للمكلف العلم بخمرفته؁ فخمرفه المافع المزبور وإن كانت تنزلفه إلا أن العلم بها حقىقى ففتم الموضوع لحرمه شربه لا- محاله؁ ولذا ذكرنا سابقا أنه مع حكم الشارع بآلفه فعل فآتمل حرمته واقعا كما هو مفاد أصاله الآلفه فى الشبهه الآكمفه ففوز للمآتهء

ص: ٤٢٤

## الشرح:

الإفتاء بها حيث إنّه مع ترخيص الشارع ووصوله إلى المجتهد يحصل له العلم بإباحته لا محاله، فيكون الإفتاء بها إفتاءً بعلم ولو لم يتم هذا فلا يمكن للمجتهد على مسلك الشيخ والماتن الإفتاء في موارد الطرق والامارات والأصول فتدبر جيداً.

لا يقال: بناءً على مسلك تنزيل المؤدى والمشكوك منزله الواقع لو لم يكن المنزل عليه محكوماً بحكم أصلاً، بل كان الحكم والتكليف ثابتاً للعلم بالواقع كما في فرض ترتب النجاسه والحرمة على ما علم أنها ميته، فلا يمكن أن يعمّ دليل اعتبار البيئه مثلاً البيئه التي قامت على أنّ هذا المذبوح ميته، نعم لو بنى على أنّ معنى اعتبار الأماره اعتبارها علماً بالواقع وأنّ معنى خطاب: «لا تنقض اليقين بالشك» اعتبار اليقين بالحدوث يقينا بالبقاء يترتب على ذلك ترتب الآثار الثابته للعلم بالواقع وإن لم يكن لمجرد الواقع أثر أصلاً.

فإنّه يقال: حيث إنّ اعتبار الأماره وكذا الاستصحاب ليكون منجزاً للواقع فاللازم أن لا يكون مجرد الواقع هو المنزل عليه، بل المنزل عليه هو الواقع المعلوم، ومعه يثبت للأماره والاستصحاب فيما إذا صادف الواقع أثر الواقع المعلوم، سواءً كان ذلك الأثر عقلياً كما في موارد القطع الطريقي المحض، أو شرعياً كما في مثال الميته التي فرضناها.

### كفايه دليل اعتبار الأماره أو الاستصحاب في قيامهما مقام القطع الطريقي المحض والموضوعي

ومما ذكر يظهر أنه لو أغمض عما ذكرنا بناءً على تنزيل المؤدى من حصول العلم بالواقع قهراً فيمكن الجواب عما ذكره الماتن من الدور، بأن هذا فيما إذا كان

فإنه لا يكاد يصح تنزيل جزء الموضوع أو قيده، بما هو كذلك بلحاظ أثره، إلا فيما كان جزؤه الآخر أو ذاته محرراً بالوجدان، أو تنزيهه في عرضه، فلا- يكاد يكون دليل الأماره أو الإستصحاب دليلاً على تنزيل جزء الموضوع، ما لم يكن هناك دليل على تنزيل جزئه الآخر، فيما لم يكن محرراً حقيقه، وفيما لم يكن دليل على تنزيههما بالمطابقه، كما في ما نحن فيه \_ على ما عرفت \_ لم يكن دليل الأماره دليلاً الشرح:

المنزل عليه هو نفس الواقع، وأما إذا كان المنزل عليه الواقع المعلوم كما هو الصحيح على مسلك تنزيل المؤدى فيكفى تنزيل واحد في قيام الأماره مقام القطع الطريقي المحض، ومقام القطع المأخوذ في الموضوع طريقاً، حيث قلنا سابقاً من أن القطع مع أخذه في الموضوع طريقاً لا يمكن أن يكون تمام الموضوع للأثر الشرعي وأنه يثبت للواقع والعلم به معاً.

وذكر المحقق الاصبهاني أن تنزيل المؤدى منزله الواقع وتنزيل العلم بالواقع التنزيلى منزله العلم بالواقع إذا كان الأثر مترتباً على العلم بالواقع غير ممكن لا للزوم الدور الذي ذكره الماتن، بل لأن التنزيلين في أثر واحد غير قابل للانحلال غير معقول، بلا فرق بين أن يكون التنزيلان عرضيين أو طوليين، فنفس وحده الأثر المترتب على العلم بالواقع في نفسها مانعه عن تحقق كلا التنزيلين فإن تنزيل المؤدى منزله الواقع عباره عن جعل الحكم له كالحرمه إذا أخبر العادل بكون مايع خمراً، والمفروض أنه ليس للواقع أثر وذلك الأثر المترتب على العلم بالواقع غير منحل بالإضافه إلى الواقع والعلم به، نظير انحلال الأمر بالمركب ليتمكن تنزيه منزله الواقع في الحكم الانحلالى أو انحلال الأمر بالمقيد إلى ذات المطلق والتقيد.

أقول: قد تقدم أنه إذا تحقق الجزء الآخر من الموضوع أو ذات المقيد بالتعبد بالجزء أو القيد كفى ذلك في التنزيل؛ لأن عدم إمكان التنزيل في الجزء أو القيد مع

عليه أصلاً، فإن دلالة على تنزيل المؤدى تتوقف على دلالة على تنزيل القطع بالملازمه، ولا دلالة له كذلك إلا بعد دلالة على تنزيل المؤدى، فإن الملازمه إنما تكون بين تنزيل القطع به منزله القطع بالموضوع الحقيقي، وتنزيل المؤدى منزله الواقع كما لا يخفى، فتأمل جيداً، فإنه لا يخلو عن دقة.

ثم لا يذهب عليك أنّ هذا لو تمّ لعمّ، ولا اختصاص له بما إذا كان القطع مأخوذاً على نحو الكشف.

الأمر الرابع: لا يكاد يمكن أن يؤخذ القطع بحكم في موضوع نفس هذا الحكم [١].

الشرح:

عدم إحراز جزئه الآخر أو ذات المقيد للزوم اللغويه، وإذا لم يلزم اللغويه كما في فرض تحقق الجزء الآخر أو ذات المقيد وجدانا فلا محذور، ولا يفرق في ذلك بين جزء الموضوع أو قيده وبين جزء متعلق التكليف وقيده مع أننا ذكرنا أنّ المنزّل عليه ليس هو ذات الواقع بل الواقع المحرز فيترتب على التنزيل الأثر العقلي المترتب على الواقع المحرز كما إذا كان تكليفاً أو موضوع التكليف والأثر المترتب على العلم بالواقع شرعاً.

**عدم إمكان أخذ العلم بحكم في موضوعه وإمكان دخاله العلم به فيالفرض الموجب لجعله**

إشاره

[١] قد تقدم أن القطع بحكم بالإضافة إليه لا يكون إلاً طريقاً محضاً غير دخيل في ثبوته أصلاً، فإن دخل شيء في ثبوت حكم يكون بأخذه في موضوع ذلك الحكم وأخذ العلم بحكم في موضوع نفس ذلك الحكم غير ممكن؛ لأنّ العلم به فرض لثبوته مع قطع النظر عن العلم به، ومعنى أخذه في موضوعه فرض لعدم ثبوته بدون العلم، وأما لزوم الدور فتقريبه أن القطع بحكم بنظر القاطع موقوف على ثبوته ولو توقف ثبوته بنظره على القطع به لدار، وكذلك لا يمكن مع القطع بحكم ثبوت مثله أو

ص: ٤٢٧

## الشرح:

ضدّه وإنما الممكن أن يكون العلم بحكم مأخوذاً في موضوع حكم مخالف كما تقدم.

وقد ذكر الماتن قدس سره إمكان أخذ العلم بمرتبته من الحكم موضوعاً لمرتبته أخرى منه أو من مثله أو ضده، وما ذكره مبنى على ما سلكه من الإلتزام بمراتب الحكم التي منها الإنشاء والفعليه التي تكون عنده بتعلق إرادته المولى بفعل العبد، وكذلك تعليقه بطلان ثبوت الحكم المماثل أو المضاد بلزوم اجتماع المثليين أو الضددين، حيث يكون مع ثبوت المثل اجتماع إرادتين وتعلقهما بفعل واحد ومع ثبوت الضد تتعلق الإرادة والكراهه به. ولكن قد ذكرنا بطلان الفعليه بذلك المعنى وأن افتراق الفعليه عن الإنشاء يكون في الأحكام المجعوله بمفاد القضييه الحقيقيه، حيث تكون فعليه الحكم المجعول بنحو القضييه الحقيقيه بتحقيق الموضوع لذلك الحكم خارجاً، وعلى هذا المعنى لا يمكن أن يؤخذ العلم بالإنشاء في موضوع فعليه الحكم المنشأ، فإن فعليه الحكم المنشأ تابع لإنشائه، فإن أخذ العلم بإنشاء الحكم في حق الآخرين يكون هذا من قبيل أخذ العلم بحكم في موضوعه حكم آخر، وقد تقدم عدم البأس، وأن أخذ العلم بإنشائه في حقه فهذا العلم لا يمكن أن يؤخذ في إنشاء ذلك الحكم الذي في حقه كما هو الحال في جميع الأحكام المجعوله بمفاد القضييه الحقيقيه الانحلاليه، نعم إذا كان الحكم المجعول بنحو القضييه الخارجيه فمقام الفعليه فيه عين إنشائه.

وأما ما ذكر الماتن من المعنى للفعليه فقد ذكرنا أن إرادته المولى بما هو مولى لا تتعلق بفعل العبد وتعلقها بفعل العبد بما هو قاهر يوجب القهر والجبر الذي ثبت \_ من ضروره المذهب \_ بطلانه.

وقد ذكرنا سابقاً إمكان دخاله العلم بالحكم مطلقاً أو الحاصل بنحو خاص في

## الشرح:

الغرض والملاك الموجب لجعله وقد مثلنا لذلك ما ذكره في دخاله قصد التقرب في الغرض الموجب للأمر بذات العمل.

وأما عدم إمكان جعل مثل الحكم أو ضده في مورد العلم بحكم من جهة أنّ الحكم الثانى لا يمكن أن يكون طريقياً لكون الواقع واصلاً ولو كان المماثل نفسياً فلا ملاك له، وكذلك فيما كان النفسى مضاداً، مع حصول التنافى بين الحكمين بحسب الملاك والامثال لا لاجتماع الإرادتين أو الإراده والكراهه كما عليه الماتن قدس سره، ولذا لو حصل في الفعل المعلوم حكمه ملاك ملزم آخر أيضاً ولو في حال، كما في صورته نذر فعل واجب يتعلق به وجوبان، نعم يعتبر كون الوجوب الثانى بعنوان آخر، لئلا يصبح اعتبار الوجوب الثانى لغواً.

ولا- يجرى ما تقدم في العلم بالحكم في الظن به، فإنّ الظن به لا يكون منجزاً، ولذا يمكن في مورده جعل حكم طريقى يكون مماثلاً مع الحكم الواقعى صورته أو مضاداً له كذلك، وحيث إن المصلحه الموجبه للحكم الطريقى في نفس جعل الحكم لا في متعلّقه فلا- يحصل التنافى بينه وبين الحكم الواقعى لا في ناحيه ملاكى الحكمين ولا في ناحيه المنتهى، حيث إن الحكم الواقعى مع عدم كونه موافقاً للحكم الطريقى غير واصل، فلا يكون منجزاً ليحكم العقل بلزوم رعايته، ويأتى تمام البحث في ذلك عند التكلم في الجمع بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى.

بقى في المقام أمر وهو الإشكال بأنه مع امتناع أخذ العلم بحكم في موضوع ذلك الحكم، كيف وجبت الصلاه قصراً على المسافر مع صحه صلاته تماماً عند جهله بوجوب القصر بحيث لا تجب عليه الإعاده حتى إذا علم بوجوبها قبل خروج الوقت، فإن لازم ذلك أن يتعيّن القصر على المسافر العالم به، وكذا في صحه الصلاه

## الشرح:

جهرًا في موضع الإخفات عن الجاهل بوجوبه وكذا العكس، وأيضا ورد في الروايات ما ظاهره أنّ الجاهل بحرمة الربا يملك الربا ومقتضى ذلك أن تختصّ حرمة بالعالم بحرمة.

والجواب: أنّ قيام الدليل على صحة الصلاة تماماً عن الجاهل بوجوب القصر وعدم لزوم إعادتها لا يقتضى تقييد وجوب القصر واختصاصه بالعالم به، فإن هذا الاختصاص ممتنع فيلتزم بوجود ملاك في التمام أيضاً عند الجهل بوجوب القصر بحيث لا يمكن مع استيفائه استيفاء ملاك القصر اللازم استيفاءه، وكذلك الحال بالإضافة إلى وجوب الصلاة جهراً أو إخفاتاً فيعاقب المكلف الجاهل بتفويت ملاك القصر أو الإخفات أو الجهر ولا يبقى للإعادة مجال، وهذا بناءً على استحقاق الجاهل العقاب في المسألتين وإلا- فيمكن أن يكون الغرض في خصوص القصر مختصاً بصوره وصول وجوبه إلى المكلف، وإلا- يكون الغرض الملزم في أي من الصلاتين وكذا الغرض الملزم في الصلاة جهراً أو إخفاتاً.

وأما ملك الربا للجاهل بحرمة فهو على تقديره حكم وضعى يكون حكماً آخر غير حرمة الربا ولا يوجب تقييداً فيها؛ لأنه كما يصحّ جعل العلم بحكم موضوعاً لحكم آخر مغاير كذلك يصحّ جعل الجهل به موضوعاً لحكم آخر وضعى أو تكليفى، نعم لو تمّ ما ذكر المحقق النائيني قدس سره من أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد حتى في مقام الثبوت تقابل العدم والملكه بالمعنى الذى فسّره، يصحّ تقييد الحكم المجعول بتمّم الجعل بصوره العلم به، كما أنّه قد يكون مقتضى متمّ الجعل الإطلاق، ولكن قد تقدم غير مرّه عدم تمام ذلك وأنّه إذا لم يكن تقييد الموضوع للحكم أو المتعلق له بشيء يكون الإطلاق ثبوتاً ضرورياً، وعليه فلا يحتاج في إثبات

للزوم الدور، ولا مثله للزوم اجتماع المثليين، ولا ضده للزوم اجتماع الضدين، نعم يصح أخذ القطع بمرتبته من الحكم في مرتبه أخرى منه أو مثله أو ضده.

وأما الظن بالحكم فهو وإن كان كالقطع [١]. في عدم جواز أخذه في موضوع نفس ذاك الحكم المظنون، إلا أنه لما كان معه مرتبه الحكم الظاهري محفوظه، كان الشرح:

أن الأحكام المجعوله في الشريعة تعمّ العالمين والجاهلين بها إلى التمسك بأدله وجوب تعلم الأحكام، بل مقتضى إطلاقات الخطابات الواردة في بيان الأحكام كافٍ في إثبات ذلك وفي إثبات عموميه الغرض؛ نعم دلالة الأخبار الواردة في وجوب التعلم أوضح دلالة على عموميه الغرض من تلك الإطلاقات.

### في عدم إمكان أخذ العلم بالحكم أو الظن به في موضوع ذلك الحكم

[١] قد ذكر قدس سره أنه كما لا يمكن أن يؤخذ العلم بحكم في موضوع ذلك الحكم على ما تقدم كذلك لا يمكن أن يؤخذ الظن بحكم موضوع ذلك الحكم المظنون لعين ما تقدم، ولكن يفترق الظن بالحكم عن العلم به، حيث إن العلم بحكم لا يمكن أن يؤخذ موضوعا لحكم مثله أو ضده، بخلاف الظن بحكم فإنه يمكن أن يؤخذ به في موضوع حكم مثله أو ضده؛ لأن مرتبه الحكم الظاهري محفوظه مع الظن به، فللمولى أن يجعله موضوعا لحكم مثله أو ضده، والمراد بالمثل ما يكون من نوع الحكم الأول مع وحده متعلقهما كما أن المراد بضده ما يكون من نوع الآخر مع وحده المتعلق لهما.

لا- يقال: إن كان الحكم المظنون فعليا في الواقع فكيف يمكن جعل حكم مماثل فعلى أو مضاد فعلى مع استلزام الظن باجتماع الضدين أو المثليين، والممكن في مورد الظن بالتكليف كونه موضوعا لحكم آخر مغاير كما هو الحال في أخذ القطع



جعل حكم آخر في مورده \_ مثل الحكم المظنون أو ضده \_ بمكان من الإمكان.

إن قلت: إن كان الحكم المتعلق به الظن فعلياً أيضاً، بأن يكون الظن متعلقاً بالحكم الفعلي، لا يمكن أخذه في موضوع حكم فعلي آخر مثله ضده، لاستلزامه الظن باجتماع الضدين أو المثليين، وإنما يصح أخذه في موضوع حكم آخر، كما في القطع، طابق النعل بالنعل.

الشرح:

بحكم موضوعاً لحكم مغاير آخر.

فإنه يقال: قد لا تكون فعلية التكليف مطلقة بل يمكن كونها معلّقة بحيث لو علم المكلف به لتنجز واستحق العقاب على مخالفته حتى في صورته تمكن المولى من أن يقطع على العبد عذره برفع جهله، ببيان ذلك التكليف بخطاب آخر أو إيجاب الاحتياط في حقه عند احتمالته التكليف ومع عدم الفعلية المطلقة كذلك يمكن جعل حكم آخر بمفاد الأصل أو اعتبار أماره مؤديه إليه تاره وإلى ضده أخرى، كما لو بنى على أنّ مفاد دليل اعتبارها جعل حكم مماثل للحكم الواقعي المجهول أو حكم آخر ضده، أو كان الجعل بمفاد خطاب خاص بمورد، كما إذا ورد في خطاب إذا شك في حليه حيوان فلا بأس بأكله، وإذا ظننت حرمة فهو حرام ولا يكون في مثل هذه الموارد اجتماع مثليين أو ضدّين.

أقول: تقييد الموضوع للحكم المجعول بالظن بنفس ذلك الحكم كالتقييد في الموضوع للحكم المجعول بالعلم بنفس ذلك الحكم غير ممكن، حيث إنه لا- معنى لأخذ العلم بالحكم في موضوع نفس هذا الحكم إلا بتقييد موضوعه كما في سائر القيود له؛ لأنّ الحكم المجعول بنحو القضية الحقيقية له مقامان، مقام الجعل ومقام الفعلية، وفعلية الحكم تتبع مقام جعله حيث إن الفعلية للحكم إنّما هي بخروج ما فرضه المولى في مقام جعله موضوعاً له إلى التحقق خارجاً، فكلّ قيد له دخل في

ص: ٤٣٢

قلت: يمكن أن يكون الحكم فعلياً، بمعنى أنه لو تعلق به القطع — على ما هو عليه من الحال — لتنجز واستحق على مخالفته العقوبة، ومع ذلك لا- يجب على الحاكم رفع عذر المكلف، برفع جهله لو أمكن، أو بجعل لزوم الإحتياط عليه فيما أمكن، بل يجوز جعل أصل أو أماره مؤديه إليه تاره، وإلى ضده أخرى، الشرح:

فعليه الحكم فلا بد للمولى من تقدير حصوله وأخذ ذلك التقدير فى ناحيه الموضوع له فى مقام الجعل وثبوت الحكم فى مقام الجعل يكون بنفس الجعل، فقولنا إن أخذ العلم بالحكم أو الظن به فى موضوع نفس هذا الحكم ممتنع، المراد أنه لا- يمكن للمولى فرض حصولهما وأخذ ذلك التقدير فى ناحيه الموضوع لذلك الحكم، حيث إن هذا التقدير يقتضى أن يكون للحكم المزبور جعل مع قطع النظر عن هذا الجعل الذى يريد جعله والمفروض أنه لا جعل مع قطع النظر عن هذا الجعل.

وبتعبير آخر، لا- يمكن للمولى فرض علم المكلف بحكمه إلا- مع فرض جعله ذلك الحكم، فإن كان الجعل المفروض فى علم المكلف بحكمه جعل آخر غير هذا الجعل الذى يريد جعله فعلاً فالمفروض أنه ليس فى البين جعل آخر، وإن كان الملحوظ علمه بحكمه بهذا الجعل الذى يريد به فى هذا الجعل لا يكون حكم مفروض كونه متعلقاً لعلم المكلف بل يحصل حكم لعلم المكلف بحكمه لا حكم يتعلق به علم المكلف، وقد تقدم أن الحكم المجعول للموضوع مع قيوده لا ينحلّ إلى قيود الموضوع ولا- يقاس بإمكان أخذ قصد القربه فى متعلق الأمر، حيث إن الأمر بالكلّ ينحلّ إلى الأمر الضمنى بأجزائه فتكون الأجزاء التى سوى قصد القربه متعلقاً للأمر الضمنى، ويكون المراد من قصد التقرب المتعلق به الأمر الضمنى أيضاً، الإتيان بتلك الأجزاء بقصد الأمر بها ضمناً، وهذا النحو من الانحلال لا يجرى فى ناحيه أجزاء الموضوع للحكم وقيوده، بل انحلال الحكم إنما يكون بالإضافة إلى

ولا يكاد يمكن مع القطع به جعل حكم آخر مثله أو ضده، كما لا يخفى، فافهم.

إن قلت: كيف يمكن ذلك؟ وهل هو إلا أنه يكون مستلزماً لاجتماع المثليين أو الضديين؟.

قلت: لا بأس باجتماع الحكم الواقعي الفعلي بذاك المعنى — أى لو قطع به من باب الإتفاق لتنجز — مع حكم آخر فعلى فى مورده بمقتضى الأصل أو الأماره، أو دليل أخذ فى موضوعه الظن بالحكم بالخصوص، على ما سيأتى من التحقيق فى التوفيق بين الحكم الظاهرى والواقعى.

الشرح:

أفراد الموضوع فقط.

لا- يقال: يمكن للمولى التوصل إلى ذلك بتعدد الجعل، مثلاً أن يجعل أولاً وجوب القصر على المسافر ثم يجعل وجوبه ثانياً على المسافر العالم به.

فإنه يقال: هذا أيضاً غير ممكن فإنّ المجعول بالجعل الأول إن كان تكليفاً حقيقه بحيث يكون الغرض منه إمكان انبعاث المكلف المسافر إلى الصلاه قصراً مع وصول الحكم إليه، يكون الحكم الثانى المجعول نفسياً لاغياً مع أن المجعول أولاً لا يتبدل إلى الثانى مع عدم إلغائه؛ وذلك لأنّ الغرض من جعل التكليف والحكم إمكان حركه العبد على طبقه، وهذا الغرض يحصل بالحكم الأول، وإن لم يكن المجعول أولاً تكليفاً وحكماً حقيقه فلا يكون العلم به علماً بالتكليف ليؤخذ فى الموضوع للحكم الثانى، ومما ذكرنا يظهر الحال فى عدم إمكان أخذ الظن بحكم فى موضوع ذلك الحكم فتدبر جيداً. وأما جعل الحكم الظاهرى فى مورد الظن بالحكم والتكليف فقد تقدم سابقاً فلا نعيد.

ص: ٤٣٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩